

مركز البحوث والدراسات السياسية

العالمية والخصوصية

في

دراسة المنطقة العربية

أبحاث الندوة المصرية - الفرنسية الثانية

٣-٥ يوليو ١٩٨٩

ابراهيم عوض
السيد يسن
اليزابيث بيكار
آلان روسيون
أماني قنديل
ايف جونزاليز كيخانو
ايمان فرج
بير جون لويزار

جون فرنسوا لوجران
جون لوكا
حسن نافعة
ريمي لوفو
ميشيل كامو
مصطفى كامل السيد
نيفين عبد المنعم مسعد
هدى حافظ مينكيس

محرر : د. نيفين عبد المنعم مسعد

مركز البحوث والدراسات السياسية

١٩٩١



مركز البحوث والدراسات السياسية

العالمية والخصوصية في دراسة المنطقة العربية

أبحاث الندوة المصرية - الفرنسية الثانية

٣-٥ يوليو ١٩٨٩

ابراهيم عوض
السيد يسن
اليزابيث بيكار
آلان روسيون
أماني قنديل
ايف جونزاليز كيخانو
ايمان فرج
بيير جون لويزار

جون فرنسوا لوجران
جون لوكا
حسن نافعة
ريمي لوفو
ميشيل كامو
مصطفى كامل السيد
نيفين عبد المنعم مسعد
هدى حافظ ميتكيس

محرر : د. نيفين عبد المنعم مسعد

قائمة المحتويات

الفصل الثالث

جدلية التفاعل بين الداخل والخـــــارج
(السياق الخارجي)

مقدمــــة

يتوجب على ابتداء أن أشكر لمركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة ولمديره وأستاذى د. على الدين هلال ، ما أتاحه لى من فرصة تحرير هذا السفر الضخم . ليس فقط لأنها المرة الأولى التى أرتاد فيها مجال التحرير ، ولكن لأن انجاز تلك المهمة فى الفترة المطلوبة كان يمثل تحديا من نوع معين . فالتحرير فى حد ذاته أمرا ليس يسيرا فى كل الأحوال ، وذلك لأن هناك شعرة واهية لكنها فاصلة بين التعامل مع الأوراق المعروضة بالعرض وبين التعامل مع بعض فقراتها بالاختلاف أو التقويم بشكل عام . وعندما يتعلق الأمر بتحرير كتاب يتقاسم أوراقه مناصفة باحثون مصريون وباحثون فرنسيون فان الموقف يصير بلا شك أكثر صعوبة ، ليس فقط توخيا لدقة الترجمة وسلامتها المضمونية ، ولكن كذلك لأن الشعرة الواهية الفاصلة تكاد لو تنقطع غير مرة وهذا بعض أثر الاختلاف فيما بين ثقافات الشعوب .

ولعل هذه النقطة الأخيرة تطرح فورا على بساط البحث قضية العلاقة بين العالمية والخصوصية ، وهى لب هذا الكتاب وجوهره .

وكان مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة قد تعاون مع مركز التوثيق والدراسات الاقتصادية والقانونية والاجتماعية بالقاهرة ، على تنظيم ندوة تنعقد سنويا بالتبادل فى كل من العاصمتين المصرية والفرنسية . وفى هذا الاطار جاء انعقاد الندوة الأولى فى يناير ١٩٨٨ بالقاهرة فى موضوع "التحولات السياسية الحديثة فى الوطن العربى " ، وانعقدت الندوة الثانية فى يوليو ١٩٨٩ بباريس فى موضوع " دراسة العالم العربى بين العالمية والخصوصية " ، كما إنعقدت الندوة الثالثة فى

الفترة بين ٢٩ سبتمبر و ١ أكتوبر ١٩٩٠ فى موضوع " التطور الديمقراطى فى الوطن العربى " . وفى هذا الاطار ، يمكن القول أن الوطن العربى قد مثل فى المناسبات الثلاث نطاق البحث وحيزه ، الأمر الذى يرضى فى المشتغلين بالشئون العربية حاجتهم لملاحقة تطوراتها من جانب ، ويمد لهم جسورا مع المعنيين بها من أساتذة العلوم السياسية فى فرنسا من جانب آخر بعدما كان العهد هو الوقوف عند أدبيات السياسة الأمريكية دون تجاوزها . ولعل أهمية تلك الاضافة تتجلى على وجه خاص فى الاستفادة من الخبرات الأوربية المختلفة والمتخصصة أيضا ، ومن هنا فان باحثا فى الشئون العربية لا يسعه أن يغفل مثلا عن الثراء الضخم فى الكتابات الفرنسية حول تطور دول الشمال الافريقى ، وعمالتها المهاجرة وعلاقاتها الخارجية ، وخصوصيتها فى عالمها العربى، اللهم الا أن حاد .

فاذا ما انتقلنا الى قضية دراسة الوطن العربى بين العالمية والخصوصية ، التى دارت من حولها أوراق الندوة المصرية ـ الفرنسية الثانية ، لأمكن لنا القول أنها تمس قضية على قدر فائق من الأهمية ، وذلك أنها تتعرض للعلاقة بين دواعى الانفتاح على العالم لأنه من سنن هذا الكون ، وبين موجبات الحفاظ على الذاتية لأنها من لوازم تبلور الهوية المتمايزة . وفى كثير من الاحيان ، جرى التعامل ولازال مع تلك العلاقة وفق صيغة اما / أو ، باعتبار أن الأمر اما أن يترك كله أو أن يدرك كله . فعلى جانب هناك دعاة عدم التفريط ، المتعاملين مع الوافد كل الوافد بحذر وربما بتصلب ، الدائبين على أسلوب المخالفة بلاغة وممارسة حتى وان لم يكن لها من سند .

وعلى جانب آخر هناك دعاة وحدة العالم وتواصله ، الذين يتعاملون مع الموروث كل الموروث باستخفاف وربما برفض ،

المؤكدين على أواصر الترابط والتلاحم فى قرية لا استثناء فيها ولا خصوصية •

وبين أولئك وهؤلاء فريق ثالث ، يرى أنه وان كان العرب المسلمون يجب ألا يبوءوا دوما بدور المتلقين ، المفعول بهم ، المطالبين بالنقل عن نموذج أحادى للحضارة ، الا أنه ليس من الحكمة فى شىء أن يقطعوا كل طريق مرتين وأن يكرروا ما انتهى منه غيرهم من تجارب ، فلا ضرر من الانتفاع بانجازات الآخرين ما صلحت نتائجها وجاز تعميمها •

كان هذا هو منطق الندوة وفلسفتها ، ومن حولهما أدير الحوار ، فتعرضت بين ما تعرضت الى حدود العلاقة بين العالمية والخصوصية وآفاقها المحتملة ، وتخيرت لاختبار تلك العلاقة المعد الثقافية والاجتماعية ـ التاريخية والسياسية داخليا واقليميا ودوليا ، وذاك هو نفس التنظيم الذى التزمه الكتاب عبر فصول ثلاثة أساسية •

وقبل الشروع فى تقديم ملخص موجز لأوراق الندوة ، فان ما ينبغى التأكيد عليه من اللحظة الأولى ، أن ترجمة حرفية للنصوص الفرنسية لم تكن هدفا عند التحرير ولا روعى التوقف ازاءها ، بل على النقيض من ذلك كان الحرص على تطويع تلك النصوص لروح اللغة العربية هدفا أول وربما وحيدا ، وهذا استدعى التدخل بالشرح والتفسير فى بعض الاحيان ، وبالتلخيص والايجاز فى أحيان أخرى ، وذلك على حين انتفى ـ أو كاد ـ كل تدخل فى النصوص العربية • وليس فى هذا حيف مردود ، فغاية القصد فى الحالتين هى وضوح المعنى والأمانة فى توصيل الأفكار للمتلقين • ويرتبط بهذه النقطة تحديدا ما سوف يلاحظه القارىء من تناول الباحثين الفرنسيين لبعض القضايا المتعلقة بالثقافة بشكل قد يبدو مغايرا لما يتناوله بها الباحثون

المصريون . وهذا يؤكد التزام الحيدة العلمية فى العرض علما بأن الأبحاث المنشورة هى على مسئولية أصحابها ، ولا يتفق معها بالضرورة أى من الجهات العلمية المسئولة عن اخراج هذا العمل .

تبقى نقطة أخيرة أجد لزاما على التنويه اليها ، وتلك هى الخاصة بورود بعض أبحاث الندوة المصرية - الفرنسية الثانية بعد انعقادها ، الأمر الذى يعنى أنه لم يكن لها نفس حظ الأبحاث الأخرى من النقاش الموسع ومن ثم التطوير اللازم نزولا على مقتضيات النقاش .

فاتحة الكتاب بحث ألقاه أ. السيد يسن مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام ، وحمل عنوان " وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة : ملاحظات مبدئية " . فى هذا البحث طالعنا تحليلا نقديا للدعوة لانشاء علم اجتماع عربى ، وهى الدعوة التى كانت قد بدأت فى الخمسينات ثم اكتسبت أبعادا جديدة بحلول العقدين السابع والثامن فيما عرف بظاهرة* اعادة اكتشاف ابن خلدون " . وكان الحماس لهذه الدعوة قد غذته روافد فكرية ثلاثة . الأول ماركسى ودعا الى اعتماد المادية التاريخية اطارا للتحليل . والثانى اسلامى ونادى برفض النظريات الغربية لقصورها ومعاداتها للاسلام . والثالث ليس له اتجاه ايديولوجى محدد ولكنه رفض التبعية لعلم الاجتماع الغربى ودعا الى التحرر من اسارها .

ومن خلال الوقوف على واحد من أكثر التعريفات المقدمة لعلم الاجتماع العربى وضوحا وهو تعريف اسحاق القطب ، طفق الباحث يحلل الأسس التى انبنى عليها هذا المفهوم ، وهى الخاصة بالتوجهات الفكرية المستمدة من التاريخ الاجتماعى العربى ، وطبيعة القضايا الأساسية للمجتمع ، وأولويات البحوث ونتائجها . وخلص الى وجوب اعتماد وحدة المنهج أساسا لدراسة المجتمعات المعاصرة ، فالمنهج

فى جوهره ليست له جنسية ، وأسانيد الخصوصيات الثقافية تداعى أكثرها أوكاد ، وحتى الصفة القومية ليست شرطا لاتفاق علماء الاجتماع " العربى " فيما بينهم ، ويبقى أن تقوم الوحدة المنهجية المنشودة على أساس من التحليل النقدى الذى يحقق كل تقدم على طريقه اضافة وتراكما علميا لعلماء الشرق والغرب معا .

وفى بحث بعنوان " تطبيق المنهج المقارن فى دراسة العالم العربى : من العالمية فى دراسة العمليات المحددة الى الخصوصية فى دراسة العمليات الشاملة " ، أثار بروفيسور جون لوكا الأستاذ بالمؤسسة الوطنية للعلوم السياسية بباريس نقطة بالغة الأهمية ، ألا وهى الخاصة بذلك الخلط الذى يحدث أحيانا بين العمليات التى تصلح كأساس لاستخلاص نتائج عامة من قبيل التعبئة وتكوين النخب... الخ ، وبين التاريخ الذى يتمتع بعنصر التفرد ويسفر من ثم عن أحداث غير قابلة للقياس .

وفى هذا السياق ، عرض الباحث للمنهج المقارن بتطبيقاته المختلفة ، مشيرا الى أنه خلال الاستشراق كأسلوب من أساليب المقارنة ، فان المنهج يقوم فى جوهره على انتفاء الاختلافات الجوهرية بين النماذج المراد مضاهاتها . يصدق ذلك على المقارنة الوصفية ، التى تقوم على المشابهة بين حالات تنتمى الى ذات المنطقة ، أو بين عناصر نفس الحالة والتى تشترك فيها فى ذات الوقت حالات أخرى عديدة . ويصدق أيضا على المقارنة التصنيفية ، التى تكفل من خلال ما تضع من ضوابط تحديد المفاهيم وتعيينها حيث يجرى تجميع كل ما هو متشابه احتكاما الى معيار أو الى آخر . كما يصدق كذلك على المقارنة المختبرة التى تحتكم الى الواقع فى تقويم صحة (أو عدم صحة) التعميمات وذلك عن طريق مقارنة نموذج يتشابه فى كل ما يتعلق بالمتغير المستقل ، بنموذج آخر يتشابه فى كل ما يتعلق بالمتغير التابع .

وعلى الرغم من الانتقادات التى تعترض استخدام هذا التطبيق أو ذاك من تطبيقات المنهج المقارن ، الا أن لها على الاستشراق كتطبيق مختلف مزية واضحة . وذلك من حيث أن هذا الاخير يتعامل مع الكون من منظور أحادى ، فلا يعترف بغير الحضارة الغربية نموذجا أمثل ، مشيرا الى أنه بقدر اتساع المسافة بين الشرق وبين تلك الحضارة وهو اتساع شديد ، بقدر المطالبة بجهد مضاعف لادراكها . بقول آخر ، فان الغرب فيما درس عن الاسلام أو عن الشرق ، لم يدرس فى واقع الأمر الا نفسه سعيا وراء نموذجه الأمثل . وفى هذا الاطار وداخل حدوده ينبغى أن يكون التعامل مع المنهج المقارن بتنويعاته المختلفة ، وذلك مع الاقرار بأن هذا المنهج عامة لم تعد تعلق عليه ذات الطموحات العلمية كما فى عقد الستينات .

وحول " خصوصية الثقافة العربية - الاسلامية وانعكاساتها على علم السياسة فى العالم العربى" ، تناول د. حسن نافعة الأستاذ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ، ذلك الجدل الذى شهدته الساحة العربية ولا زالت حول حدود العلاقة بين الأصالة والمعاصرة ، وفى هذا تحدث عن جانبين أساسيين لكل ثقافة وطنية . الجانب الأول هو اتصالها بغيرها من الثقافات واشتراكها واياها فى بعض العناصر . والجانب الثانى هو امتناعها على بعض المؤثرات الخارجية والأفكار الفلسفية الوافدة .

وفى اطار الثقافة العربية ذاتها ، قام بالتمييز بين رؤى ثلاث تعكس درجة خصوبة هذه الثقافة ومقدار تنوعها . فهناك رؤية اسلامية تقوم على التماهى بين الثقافتين العربية والاسلامية وتهدر من ثم كل التاريخ العربى السابق على الفتح الاسلامى . وهناك رؤية لغوية ركيزتها اللغة وليس الدين هذه المرة ، ومن ثم فانها تعرف للاسهامات الثقافية للعرب غير المسلمين حق قدرها . وهناك

رؤية تاريخية تتعقب التراث الثقافى والحضارى لشعوب هذه المنطقة جيلا بعد الآخر . والرأى عند الباحث أن الرؤى الثلاث تعكس فى واقع الأمر اتجاهات التطورات السياسية المعاصرة فى العالم العربى .

وفى جزئية أخرى ، أشار الباحث الى بعض نقاط من شأنها تعقيد العلاقة بين العالمية والخصوصية فى الثقافة العربية ، من قبيل الخبرة التاريخية وأثرها على اختلاف درجة التطور من قطر عربى الى آخر ، وأهم من ذلك التراث الاسلامى وما أفرزه من اتجاهات وأدوات تحليلية متمايزة لكل من النظم السياسية والمؤسسات الدستورية فى المنطقة العربية .

وفى ورقة بعنوان " المفكر والمثقف : بين حقل الألفاظ والمفاهيم والمجال التاريخى " ، حاولت أ. ايمان فرج الباحثة بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية بالقاهرة ، رصد أهم التحولات التى اعترت مسار المثقفين المصريين .

فى مرحلة أولى ، خلت مفردات الحديث عن الحضارة الاسلامية فى الشرق كما فى الغرب من أى اشارة الى لفظ " المثقف " ، وذلك على حين راجت ألفاظ من قبيل الكتاب والأدباء والعقلاء والمفكرين ونحوهم .

وقد استمر هذا التجاهل قائما حتى نهاية الأربعينات، غير أن تحولا حقيقيا عنه لم يقع الا فى مطلع الستينات عندما ذاع استخدام لفظ " المثقف " وغدا هو اللفظ المعتمد تقريبا لتعريف كل من أصاب شيئا من التعليم الحديث . ويرجع عهد مصر بمثل هذا التعليم الى عام ١٨٧٢ بتأسيس كلية دار العلوم التى أصبحت خاصة بعد انقضاء عقود ثلاثة على انشائها منفذا لتطبيق المناهج التجريبية والحديثة على دراسة اللغة العربية وعلى تدريسها .

لكن تحديث التعليم قد تأكد على نحو أكثر وضوحا بقيام الجامعة الأهلية فى عام ١٩٠٨ والتى جاء تسارع المصريين فى الاكتتاب لها وتدفق تبرعاتهم عليها آية من آيات تحول تحديث التعليم الى قيمة مشتركة يلتقى من حولها المواطنون على اختلاف توجهاتهم .

وفى تطور آخر ، جرى التشديد مجددا على لفظ المفكرين وذلك بعدما وسع هذا اللفظ ادراك المعارف والثقافات العام منها والخاص على حد سواء. وانشغل البعض بمهمة تجسير الفجوة بين مفكرى الدولة وبين آميرها ، وقدم لذلك تصورات مختلفة من واقع ما يتمتع به كل طرف من استعداد للأخذ والعطاء ، وظل صلاح المجتمع هو الغاية المبتغاة أو تلك التى يراد لها ابتغاؤها .
وبصفة عامة ، وبغض النظر عن المسميات ، فان طبيعة علاقة المفكر أو المثقف مع الدولة حيادا أو تعضيدا أو تقويما ، تظل هى المحك الأساسى للحكم على علاقته بالمجتمع ان سلبا وان ايجابا .

وحول " الوسائط الثقافية وتكوين القيم " ، استعرض أ. ايف جونزاليز كيخانو الباحث بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية بالقاهرة ، ما أصاب صناعة الكتاب فى مصر من ازدهار بتأثير التغيرات الاجتماعية - الاقتصادية والسياسية التى شهدتها البلاد فى العقدين الاخيرين واتجهت بها نحو مزيد من الانفتاح والتعددية على هذه الأصعدة كافة . ومن هنا ، فانه بعدما كانت الكلمة المكتوبة تخضع لرقابة حكومية صارمة ، اذا بالقطاع الخاص يلى أمرها ويتعامل معها وفقا لاعتبارات السوق ، ويستجيب لحاجة جمهور غير تقليدى الى التزود من ذخائر التراث الاسلامى ما أمكن . والاستجابة تنصرف الى متون الكتب ومضامينها الدينية ، مثلما تنصرف أيضا الى وسائل عرضها والترويج لها فى ذات الأماكن التى يتردد عليها هذا الجمهور من قبيل المساجد على

سبيل المثال ، كما تنصرف كذلك الى التماس أوجه الدعم وهى كثيرة حتى يكون الكتاب فى متناول يد طالبيه . بقول آخر ، فان الورقة تنفى عن الكلمة المكتوبة فى مصر ما يدعى عن أزمتها ، وتؤكد على النقيض أنها تتمتع بازدهار هو جزء من ازدهار أعم وأشمل للحركة الفكرية فى البلاد . على أن رواج الكتاب الاسلامى وسعة انتشاره كمعلم من معالم الازدهار الثقافى فى مصر ، كان من وراء ظهور نوع من الازدواجية وربما الاستقطاب بين ماهو "دينى" من جانب وماهو " مستغرب مستنير " على حد تعبير كاتب الورقة من جانب آخر . وفى هذا الاطار ، فانه ما بقيت الدولة غائبة عن الساحة الثقافية ، فاقدة لمشروع قومى جامع ، فان العلاقة بين القطبين الدينى والدنيوى ستميل بكفة القطب الأول الى مزيد من الرجحان .

وفى بحث عن " بناء الدولة وهزيمة علماء الشيعة فى العراق خرافة قومية وحقائق تاريخية " ، تناول أ. بيير جون لويزار الباحث بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية الدور القيادى الذى لعبه علماء الشيعة فى تاريخ الحركة الوطنية ، والذى درج أكثر مؤرخى العراق المحدثين على تجاهله .

وفى معرض تأكيد الباحث على هذا الدور، خاصة بين ١٩١٨ و ١٩٢١ ، فانه أثار تساؤلا حول حقيقة وجود أمة عراقية فى تلك المرحلة . وتوصل الى أنه لا من الناحية الاجتماعية ولا من ناحية الوعى السياسى كان لمثل هذه الأمة وجود . فلقد ظلت بلاد الرافدين آنذاك فاقدة لمقومات التكامل القومى ولازالت ، كما أن حركات التمرد التى كان لا يفتأ العراقيون ينظمونها ضد العثمانيين لم تنبع من دواع قومية انما كان داعيها ذلك التوتر التقليدى بين الدولة وبين المجتمع المدنى . وفى نفس هذا السياق ، ينبغى التعامل مع المشاركة الشيعية فى مقاومة السلطة المركزية فى ثورة النجف

ثم فى ثورة ١٩٢٠، حيث انتفى عن تلك المشاركة الوعى القومى العربى ، حتى أن البعض قد تحول الى الفارسية وقدم بذلك للحكومة العراقية مسوغا مقبولا لمناصبته العداء منذ ١٩٢٤ .

وعلى ضوء ذلك دعا الباحث الى اعادة تدوين التاريخ ، مستبشرا ببعض مظاهر التحرك صوب هذا الهدف منذ عام ١٩٨٨ ، حيث أعيد فتح ملف النظام الملكى فى العراق وربما الحركة الشيعية فى اطاره ، ولعل فى الثورة الاسلامية الايرانية ما يغذى قوة الدفع فى هذا الاتجاه .

وفى دراسة بعنوان " نقد استخدام مفهوم الاثنية فى تحليل العمليات السياسية فى العالم العربى " ، ذكرت أ. اليزابيث بيكار الباحثة بالمؤسسة الوطنية للعلوم السياسية ، أن مفهوم الاثنية يعد واحدا من المداخل الرئيسية لتفسير التفاعلات السياسية للنظم العربية وفيما بينها .

والاثنية من حيث انها تشتمل على مختلف الانقسامات الاجتماعية ، باشرت فى رأى الباحثة دورا هاما فى التأثير على السياسات السورية على المستويين الداخلى والخارجى ، كما يتضح على نحو خاص من موقفها من القضية اللبنانية ، وذلك رغم محاولة المسئولين الرسميين نفى الطابع الاثنى عن تدخلهم ، ورغم محاولة دراسة هذا التدخل من غير المنظور الاثنى .

وفى دراسة عن " تشخيص السلطة فى العالم العربى " رفض بروفيسور ميشيل كامو مدير الأبحاث بالمركز الوطنى للأبحاث العلمية ، أن يسلم باستمرار ظاهرة السلطة المجسدة فى القائد الفرد فى العالم كما فى المنطقة العربية . أكثر من ذلك ، هو لم يتصور وجود السلطة الكاريزمية ابتداء على أى هذين المستويين ، وعلى الرغم

من كل الثراء التحليلى الذى تنطوى عليه مؤلفات ماكس فيبر . ففى تصوره ، أن ممارسة السلطة فى العالم العربى قد جرت على ايهام المواطن العادى بنمطها الكاريزمى لصرفه عن الأزمات الحقيقية . بقول آخر ، ان النظم العربية لم تشهد ظهور قيادات تاريخية ، بقدر ما اشتملت على " مواقف كاريزمية " أحسن استغلالها بواسطة قياداتها المأزومة .

وفى ورقة بعنوان " القيادة كمتغير فى العملية السياسية بين العالمية والخصوصية "تساءلت د. نيفين عبد المنعم مسعد المدرس بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة عن صلاحية تعميم نتائج بحوث القيادة فى ثقافة بذاتها على سواها من الثقافات ، وذكرت أن فى الغرب كما فى الشرق محللون أكدوا على أن العموميات " القيادية " لا يصح أن تجب خصوصياتها الذاتية التى تتطبع بالاطار الثقافى والاجتماعى - الاقتصادى والسياسى لكل دولة . فما هى طبيعة معالجة ظاهرة القيادة فى كل من الفكر الوافد والموروث ؟ كان هذا هو التساؤل الثانى الذى تصدت الورقة لاجابته .

فى الوافد كان التركيز على التفاعل الرباعى بين قائد ونخبة ومؤسسات وجماهير ، وهو تفاعل قد يسنده نفوذ دونما سلطة أو العكس وقد يقوم على عملية تبادل المنافع وتداولها . وفى الموروث كانت هناك اتجاهات ثلاثة أساسية . أولها تَأَسَى بالتحليل الغربى ودعا الى " مأسسة " القيادة فى واقع يعانى عطبا فى مؤسساته وربما اختلافا من حول جداوها ، وثانيها سلك مسلكا توفيقيا لغلبه التأثر بفكر الغرب خاصة ماكس فيبر ، وسعى الى لى ذراع واقعه حتى يماشى هذا الفكر ، بدلا من أن يطوع الفكر لخدمة الواقع . وثالثها وقف من الوافد كل الوافد موقف الرافض ونهل من التراث الاسلامى ما يجسد به الظاهرة القيادية بدءا من

المفاهيم ودلالاتها اللفظية مرورا بالوظائف والتفاعلات وانتهاء بالتفسيرات والشروح . وخلصت الباحثة الى أن ليس المطلوب أبدا هو التصلب فى رفض الوافد جملة ، بل المطلوب على عكس ذلك هو الاستفادة من التحليلات الغربية للظاهرة القيادية فى أمرين . أحدهما اعادة اختبار المسلمات الخاصة بشأن التكامل السياسى بين النخبة والجماهير . والآخر اضافة بعض الموضوعات التى لا زال تحليلها قاصرا فى النطاق العربى من قبيل دور القيادات المحلية والشكل التبادلى للمنافع كمحور لتفاعل النخبة مع الجماهير .

وفى بحث حول " المعارضة السياسية بين العالمية والخصوصية " لجأت د. هدى ميتكيس المدرس بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ، الى مقارنة هذه الظاهرة فى كل من الفكر الأمريكى والفكر الاسلامى ، انطلاقا من أن حرية المعارضة تعد ركيزة أساسية من ركائز النظام الديمقراطى ودعائمه . وعلى صعوبة وضع تعريف دقيق للمفهوم ، الا أن الباحثة قد وضعت له ضوابط ثلاثة أساسية هى مجموعة متماسكة من الأفراد تطرح نفسها كبديل للحكومة ، وبرنامج سياسى مغاير هو سندها لهذا الطرح ، وأخيرا تأثير على الهيئة الناخبة فى اتجاه يخدم هذا الهدف . ومن واقع مفهوم المعارضة بأبعاده الثلاثة السابقة ، ميز المحللون الغربيون بين نظم سياسية مسيطرة وأخرى تعددية وثالثة مختلطة أو بين بين ، ومحك التصنيف ومناطه هو وحدة المعارضة وفعاليتها ولكليهما محددات كثيرة .

وفى نطاق الوطن العربى ، تتسم المعارضة بخصوصيتها البادية . فهى قد أخذت عن المنطقة تراثها الضخم من حركات الرفض والاحتجاج الدينى ، لكنها ظلت محكومة بدور لا تتخطاه ، هو دور الرقيب على السلطة وليس بديلها . ولما كانت النظم العربية أقل تساهلا مع قيام جماعات المصالح منها مع الأحزاب ، فلقد كان ذلك من دواعى

ارتياد تلك الجماعات للمجال السياسى وممارستها بدورها للوظيفة الرقابية . ولعل هذا الحيز الضيق الذى تتحرك فيه المعارضة السياسية فى المنطقة الغربية ، قد حدا الى اعتبارها نموذجا شائها للديمقراطية الليبرالية ، وان ظل التحليل الغربى موقنا أن تلك المعارضة خاصة فى صورتها الاسلامية تضع لممارسات القوة حدودا ليست تتخطاها .

وفى دراسة عن " الحركة السياسية غير الرسمية بين الادراك الغربى والواقع العربى ، أو التراثية الجديدة فى النظرية والواقع " تناول د. مصطفى كامل السيد الأستاذ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ، عناصر الاختلافات بين المجتمعات النامية والمجتمعات المتقدمة من حيث طبيعة الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتاريخية وأثر ذلك على أنماط السلوك الجماعى للمواطنين . وفى هذا السياق جرت مناقشة اثنتين من المقولات الأساسية . الأولى أن المنظمات الحكومية والسياسية الحديثة لا تؤدى نفس وظائفها ان هى انتقلت من المجتمعات الصناعية الى المجتمعات النامية . والثانية أن منطق العمل الجماعى لم يرسخ بعد فى المجتمعات النامية ولا هو ساد فيها . وآية ذلك وجود شبكات من المصالح الشخصية التى تقوم على تبادل المنافع تارة بين سيد وتابعه وأخرى بين أفراد نفس الشلة . وهذا كله يرتبط بتشكيل القوى السياسية ودرجة تركز السلطة وحجم الاستقرار السياسى .

وفى موضع آخر ، استعرض الباحث دراسات التراثية الجديدة فى المنطقة العربية ، وشيوع مفاهيم التخادم والتبعية فى اطارها ، موليا اهتمامه لنموذجين يجسدان الظاهرة ويختلفان فى تفصيلاتها. النموذج الأول من لبنان بتعقد بنيته الاجتماعية وتشعبها . والنموذج الثانى من دول النفط بأواصر الرعاية السياسية بين رجال الأعمال فيها . وأكد فى خاتمته على أن ظاهرة العلاقات الشخصية

غير الرسمية ليست وقفا على العالم النامى لكن لها فيه أهميتها الفائقة .

وحول " دراسة جماعات المصالح فى مصر بين العالمية والخصوصية " ركزت د. أمانى قنديل الخبيرة بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية على بعض السلبيات التى اعترت البحوث الغربية فى تناولها لجماعات المصالح فى مصر . وهذه السلبيات لها جانبها المنهجى بالاعتماد الكبير على المدرسة البنائية ـ الوظيفية ، وجانبها الموضوعى بالتركيز على النقابات المهنية ، وفى اطارها على دور الزعيم وشبكة العلاقات غير الرسمية ، وجانبها المعلوماتى الذى ينبع من صعوبة الاحاطة بتفصيلات نشاط تلك الجماعات .

وفى مقابل ذلك ، حققت الدراسات المصرية مؤخرا تقدما على صعد المنهج والموضوع والمعلومات كافة . فهى قد وظفت مناهج للدراسة غير المنهج البنائى ـ الوظيفى ، وغطت نشاط عدد كبير من الهيئات والنوادى والنقابات ، وتعاملت معها كمنظمات رسمية لها اطارها القانونى والتنظيمى ، هذا فضلا عن تنوع فى المعلومات غذاه التنقل بين المصادر المكتبية وسواها من المصادر . ويبقى من دلائل خصوصية جماعات المصالح فى مصر تركيزها على السلطة التنفيذية طالما أنها الأقوى ، وتذبذب وربما عدم وضوح علاقتها بالأحزاب السياسية .

وحول " المنظور الاسلامى ، تعميمات ومحاذير : الحالة المصرية " ، تعرض أ. آلان روسيون الباحث بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية لظاهرة الاحياء الاسلامى المعاصرة فى المجتمعات العربية الاسلامية عامة والمصرى منها على وجه الخصوص . وفى هذا السياق نوقشت أزمات الشرعية والحداثة والهوية باعتبارها عوامل رئيسية فى تهيئة أسباب الاحياء

الاسلامى ، كما أشير الى محاولات تصنيف القوى الاسلامية الفاعلة .
فثمة اتجاه فى التصنيف ركز على العنف معيارا للتمييز بين جماعات
توحدت أهدافها ولكن اختلفت فى مسالكها . وثمة اتجاه آخر
ركز على الموقع من السلطة كأساس للمفارقة بين جماعات ناطقة
بلسان الدولة وأخرى معبرة عن المجتمع المدنى . وأخيرا انتقل
الباحث الى كشف جوانب الضعف التى اعترت تحليلات الظاهرة الاسلامية ،
وأوضح أن التعميم ومجانبة الملاحظة المتأنية لتفصيلات الظاهرة
يكاد يكون هو المظهر الأساسى للضعف ، خاصة وهو يهدر التفصيلات
الخاصة بالفاعلين الاسلاميين من حيث الأصول الاجتماعية ، والتفاعل
مع السلطة السياسية كل فى دولته .

وفى دراسة بعنوان " الزعامة الفلسطينية فى الداخل : وثيقة
الحسينى ، صيف ١٩٨٨ " ، تحدث أ.جون فرنسوا لوجران الباحث
بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية
بالقاهرة ، والمتخصص فى الشئون الفلسطينية ، عن التركيب النوعى
والدينى والعمرى والمهنى ، فضلا عن الانتماء السياسى للزعامة
الفلسطينية فى الأراضى العربية المحتلة ، وذلك من واقع تحليل
البيانات التى أوردتها احدى الوثائق الهامة هى وثيقة الحسينى ،
والتى كانت القوات الاسرائيلية قد حصلت عليها بعد اقتحامها
لمركز الدراسات العربية بالقدس فى يوليو ١٩٨٨ . ولقد تضمنت هذه
الوثيقة قائمة بأسماء ١٥٢ شخصية رشحت لعضوية أول برلمان
فلسطينى يشكل بعد التحرير .

وعلى الرغم من أن ليس ثمة ما يقطع بأن كاتب الوثيقة
هو فيصل الحسينى أحد الوجوه الفلسطينية البارزة ، وسليل أسرة
لها باعها الطويل فى الحركة الوطنية ، الا أن الوثيقة قد نسبت
اليه وعرفت باسمه . ورغبة من الباحث ، فى بيان بعض التحولات
الجذرية التى اعترت هيكل النخبة الفلسطينية ، فلقد قام بمقارنة

وثيقة الحسينى ببعض الوثائق السابقة عليها من قبيل " ميثاق العرب " و " وثيقة فتح " .

وعلى ضوء هذه المقارنة ، تبين أن تمثيل النساء فى وثيقة الحسينى قد طاله تغير ملحوظ ، فعلى الرغم من أن هذا التمثيل لا زال دون نظيره للرجال وبفارق كبير ، الا أنه قد روعى فيه اعتبار النشاط السياسى لممارساته ، الأمر الذى يعنى أن مجالا غير المجال الخيرى قد فتحت أبوابه أمام النساء ، بل ويسر لهن احتمالات المشاركة فى ادارة الدولة المستقلة . وعلى صعيد آخر ، ركزت الوثيقة على عنصر الشباب وتخيرت منهم مثقفيهم ومهنييهم على وجه الخصوص ، وذلك فى حين كان المعتاد هو الاهتمام بتمثيل كبار المستثمرين فى الزراعة كما فى الصناعة . وفيما يتعلق بالتمثيل الطائفى ، لم تخرج الوثيقة عن القاعدة المتبعة فى تمثيل المسيحيين بأكبر من نسبتهم العددية الى اجمالى السكان . أما بالنسبة للأصل الجغرافى ومحل الاقامة ، فلقد تمثلت اضافة الوثيقة فى سماحها بتمثيل اللاجئين وساكنى المخيمات ، بينما لم يدع أيهم الى المشاركة فى المواثيق السابقة ، ومع ذلك فلقد ظل للقدس ثقلها التمثيلى لأسباب دينية وسياسية معروفة . وأخيرا فان الخطوة الأهم التى قطعتها الوثيقة ، قد تمثلت فيما أتاحته من حيز تمثيلى للتيارات والفصائل السياسية التى ليست على علاقة وفاق مع منظمة التحرير الفلسطينية ، وهذا تطور لم يكن لها به عهد فى وثائق سابقة .

وفى ورقة بعنوان " نظريات التكامل السياسى وتطبيقها على العالم العربى دراسة عمليتين للتكامل والتفكك من منظور الوظيفية الجديدة " ، حاول د. ابراهيم عوض الخبير السياسى بجنيف القيام باختبار صلاحية المدرسة البنائية - الوظيفية لدراسة ظاهرة العمل العربى المشترك . وقد تخير لهذا العمل اثنين من التعبيرات السياسية . الأول اقتصادى وجسده مجلس الوحدة

الاقتصادية العربية . والثانى سياسى وجسدته تجربة الوحدة المصرية ـ السوريــة فى ١٩٥٨ .

أما السبب الذى حدا به الى اختبار فرضيات النظرية ، فهــو فشل الطروحات النظرية التى أفرزها السياق العربى ، والتى تعاملــت مع مفهومى الوحدة والقومية العربية تارة بالرفض التام وأخــــرى بالتسليم المطلق . وخلافا لذلك ، بدت النظرية البنائية ـ الوظيفية قادرة على تقديم تنبؤات لها حد أدنى من المصداقية بخصوص بعض التجارب التكاملية فى المنطقة . أكثر من ذلك فان جدوى النظريــة البنائية ـ الوظيفية تكمن فى صياغتها استراتيجية عامة للعمــل وتفسح المجال أمام الخصوصيات . فليس ثمة ما يقطع بأن الاقتصاد هو ركيزة التكامل المنشود فى المنطقة على غرار التجربة الأوربية ، وربما كانت الموارد الاجتماعية (اليد العاملة) أكثــر منــه أهمية ، وهذا يعنى الانفتاح على عالمية نظرية التكامل السياســى بقدر ما يعنى درجة معينة من الانتقائية فى بعض جوانب الانفتاح .

وأخيرا كان تحليل الاطار الدولى فى ورقة بعنوان " الحركات الأهلية بين المهاجرين المغاربة الى أوربا رغبة فى الانتقال الى المجال السياسى " وانطلق فيها بروفيسور ريمى لوفر الأستاذ بالمؤسســة الوطنية للعلوم السياسية بباريس من بداية ترسيخ الحق العام للأجانب فى تكوين المجتمعات الأهلية فى فرنسا منذ عام ١٩٨١ ، فيما ينــم عن التغير فى مزاج النخبة الحاكمة بوصول الاشتراكيين الى السلطة .

ومثل هذا التغير أفرز نتائج كثيرة بعضها مؤكد وبعضهــــا ليس كذلك . أما التأكيد فهو على مد جسور للحوار مع المسئوليــن الرسميين فى الدولة ، ورغم وعى النخبة بندرة الكفاءات المغربية ، التى تدير الحوار الا أنها خطوة الى الأمام . وأما الشك فهو فيمــا قد يحمله تشديد المغاربة على خصوصيتهم الاسلامية من استعـــداء اليمين المتطرف على مكاسبهم . لكن كل شئ فى النهاية قابــــل

للتفاوض ، ومخاوف المغاربة من حكم اليمين لا يماثلها الا خوف السلطة من اندلاع أعمال العنف . والطرفان بعد مدعوان لتنازلات متبادلة وصولا للقاء فى منتصف الطريق .

تلك هى الأوراق التى قدمت الى الندوة المصرية ـ الفرنسية الثانية ، وهى بقدر ما تثرى الحوار حول قضية العالمية والخصوصية ، بقدر ما تسلط الضوء على جوانب من تلك القضية يعوزها مزيد من تفصيل .

ويبقى أن أتوجه بخالص الامتنان لكل من أعاننى على انجاز هذا العمل وأخص بالذكر الأستاذة حنان قنديل المدرس بالكلية ، والأستاذة هبة رؤوف المعيدة بالكلية ، والأستاذة جيهان فؤاد شاكر ، جزاهن الله عنى خير جزاء وأوفر لهن عطاءه .

د. نيفين عبد المنعم مسعد

الفصل الأول

العالمية والخصوصية فى الدراسات السياسية :

بعض القضايا المنهجية

وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة
(ملاحظات مبدئية)

أ. السيد يسين

مقدمة

تمر العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى فى الوقت الراهن بمرحلة حاسمة فى تاريخها ، يمكن أن نطلق عليها مرحلة المراجعة واعادة النظر . وقد سبق لنا فى دراسة سابقة [1] ، أن حللنا الوضع الراهن لهذه العلوم ، فى ضوء دراسة تأثير الخطاب السياسى Discours Politique على ظهور نماذج علمية جديدة Paradigmes ، مما دعا الى تفكير العلماء العرب فى وضع استراتيجيات مختلفة ، تكفل لهم الارتباط بقضايا المجتمع من ناحية ، ومحاولة التأثير فى صانع القرار من ناحية أخرى . وقد تعقبنا فى هذه الدراسة عملية سقوط النموذج الأساسى Paradigme القديم الذى كان مبنيا أساسا فى ضوء تعاليم المدرسة الوظيفية فى علم الاجتماع ، ورصدنا ظهور نماذج أساسية متنافسة ، حصرناها فيما يلى :-

- النموذج الوظيفى فى مقابل النموذج الماركسى .
- الدعوة لنموذج علم اجتماع عربى فى مقابل علم الاجتماع الغربى .
- الدعوة لنموذج علم اجتماع اسلامى فى مقابل علم الاجتماع غير الاسلامى (أيا كان الوصف الذى يطلق عليه : غربى ، أو وضعى، أو علمانى ، أو أجنبى) .

ونريد فى بحثنا اليوم التحليل النقدى للدعوة لانشاء علم اجتماع عربى ، باعتبارها أكثر الدعوات تبلورا فى الوقت الراهن ، فقد تعددت الدراسات فى هذا الموضوع ، وعقد بشأنها أكثر من ندوة ومؤتمر ، طبعت أهم أعمالها فى كتب متداولة .

والفكرة الرئيسية التى تقودنا فى هذا التحليل هى أهمية ترسيخ مبدأ وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة ، متخلفة كانت أو متقدمة . وفى تقديرنا أنه مضى الزمن الذى كان فيه الخطاب الاشتراكى يركز على الاختلاف النوعى بين الثقافات ، ويزعم انه حتى من الناحية المعرفية نحن فى حاجة الى نظريات ومناهج خاصة لدراسة المجتمعات المتخلفة (٢) .

وقد تبلورت فكرة البحث فى ذهنى ، عقب مناقشة رسالة دكتوراه للباحث الفرنسى برنارد بوتيفو عن " الصراع بين الشريعة والقانون الوضعى فى مصر وسوريا" والتى شاركت فى لجنة الحكم عليها . لقد ذكر بوتيفو فى معرض تفسيره للصراع حول تطبيق الشريعة فى مصر أنه صراع بين المجتمع المدنى والدولة . وبالرغم من أن الباحث أظهر تحفظه فى استخدام مفهوم المجتمع المدنى لغموضه أولا ، ولتعدد التعريفات التى أعطيت له ثانيا ، الا أنه لم يجد بدا من استخدامه . وقد عقب عليه الاستاذ برونوايتيان المشرف على الرسالة فى المناقشة ، مقررا أن هذا المفهوم " المجتمع المدنى " مفهوم هيجلى ، لصيق بالتاريخ الأوربى ، وهو بالتالى لا يصلح لوصف المجتمع المصرى .

وفى مناقشتى للباحث تعرضت لهذا الموضوع ، من زاوية أهمية تطبيق مناهج التحليل الثقافى ، والتى من شأنها أن تمحو الفروق المصطنعة التى يبرزها الباحثون الغربيون بين المجتمعات المتخلفة والمجتمعات المتقدمة . فاذا كانت مشكلة الحداثة Modernité

تواجه المجتمعات المتخلفة ، فان مشكلة ما بعد الحداثة post- modernite تواجه المجتمعات المتقدمة ،وبينهما تشابهات شديدة مما قد يؤدى بنا الى اعتبار الفروق بينها ، فروقا فى الدرجة وليس فى النوع . وليس أدل على ذلك من أن منظورنا سيختلف تماما لو درسنا ظاهرة الاحياء الاسلامى فى اطار مقارن ، وأقصد فى اطار ظاهرة الاحياء الدينى فى العالم ، وخصوصا فى المجتمعات المتقدمة .

لو ركزنا على ظاهرة الاحياء الاسلامى فى انعزال عن دراسة ظاهرة الاحياء الدينى فى العالم ، فقد يؤدى بنا ذلك ـ كما يحدث فعلا فى كثير من الكتابات الغربية ـ الى التأكيد على أننا أمام ظاهرة خاصة بمجتمعات متخلفة تسودها رؤية سلفية للعالم . ولكن لو بسطنا نظرتنا وشملنا بدراستنا المجتمعات المتقدمة التى تسودها نزعة الاستهلاك ، وتبرز فيها ظاهرة التقدم التكنولوجى ، فان نتائج بحثنا ستختلف . بعبارة أخرى لو طبقنا ما ندعو اليه ، وهو وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة ، لأصبحنا أكثر موضوعية فى الاقتراب من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية التى نتعرض لها بالدراسة (٣) .

ونفس المسألة تثار بالنسبة لما يطلق عليه أزمة شرعية النظم السياسية فى العالم العربى . وكأن النظم السياسية الغربية لا تعانى هى أيضا من أزمة الشرعية . صحيح أن أزمة الشرعية عندنا فى العالم العربى ، قد تكون أسبابها مختلفة ، وقد تتخذ اشكالا مغايرة ، ولكن اذا راجعنا أبحاث هابرماس Habermas وغيره عن أزمة الشرعية فى النظم الرأسمالية ، لأدركنا أهمية تطبيق مبدأ وحدة المنهج .

ويمكن القول أن الاتجاه الرافض لبعض العلماء الغربيين تطبيق عدد من المفاهيم العلمية الاساسية فى دراسة المجتمع العربى، يمكن أن يؤدى الى نتائج علمية خطيرة . فاذا كان " المجتمع المدنى " مفهوم هيجلى وأوربى الأصل ، فماذا عن مفهوم الطبقة ، هل نطبقه فى بحوثنا عن المجتمع العربى أولا ، وماذا عن مفهوم الوعى الطبقى ، والصراع الطبقى ، والمشاركة السياسية ، والثقافة السياسية ، وغيره من المفاهيم ، هل نطبقها أم نزعم أنها غير صالحة للتطبيق لانها غربية الأصل ؟

الغريب أن هذه الدعوة التى تنطلق من بعض العلماء الغربيين ، قد وجدت أخيرا صدى لدى عدد لا يستهان به من العلماء الاجتماعيين العرب ، الذين التفوا حول شعار ضرورة تأسيس علم اجتماع عربى ، بما يحمل فى مضمونه رفضا كليا أو جزئيا لما يطلق عليه علم الاجتماع الغربى . فما هو مدى علمية وموضوعية هذه الدعوة ؟

فى التأريخ لبدايات الدعوة لعلم اجتماع عربى

من الصعب تحديد لحظة معينة بدأت فيها الدعوة لعلم اجتماع عربى . غير أنه يمكن القول أن البدايات قد تعود الى أواخر الخمسينات ، من خلال الانتقادات التى وجهها عدد من العلماء الاجتماعيين العرب الى بعض مدارس علم الاجتماع الغربى ، وخصوصا المدرسة الوظيفية ، ومن منطلق ماركسى . بعبارة أخرى كانت هناك منذ بداية الممارسة السوسيولوجية على نطاق واسع ، احساس بدأ غامضا بأن بعض الأطر النظرية الغربية لا تصلح لدراسة المجتمع العربى . ثم كانت النقلة الكيفية فى ادراك الطبيعة الايديولوجية لنشأة وتطور علم الاجتماع الغربى ، من خلال عدد من الكتب النقدية الغربية ، التى طبقت مفاهيم ونظريات علم اجتماع المعرفة

فى التأريخ لنشأة علم الاجتماع ، ومن أبرزها كتاب زيتلين Zeitlein " الايديولوجية والنظرية السوسيولوجية " .

غير أن هناك رافدا آخر أدى الى الدعوة البارزة لعلم اجتماع عربى فى السبعينات والثمانينات ، وهو الاهتمام البارز بابن خلدون ، مما يمكن أن يعبر عنه بظاهرة اعادة اكتشاف ابن خلدون . ويكشف عن هذا عدد من المؤتمرات العلمية العربية ، من أهمها المؤتمر الذى عقده المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية عام ١٩٦٣ عن ابن خلدون ، وكذلك عدد من الرسائل الجامعية البارزة من أبرزها رسالة محمد عابد الجابرى ، وعلى أومليل ، بالاضافة الى كتب ودراسات متعددة . ويبدو أن هذه الدراسات فتحت - بشكل غير مباشر - الطريق الى الدعوة لعلم اجتماع عربى .

وقد حاول مصطفى ناجى (٤) ، تأريخ تطور الاتجاه نحو علم اجتماع عربى ، فقرر أن هذه الدعوة أخذت أولا شكل اجتهادات فردية دارت حول النظرية والمنهج ، غير أنها ما لبثت أن تطورت الى محاولات جماعية تهدف للنهوض بعلم الاجتماع فى العالم العربى . وقد عقدت عدة ندوات ومؤتمرات نوقشت فيها بحوث متعددة ، وتبلورت أخيرا فى الدعوة الى انشاء علم اجتماع عربى . ومن أبرز هذه الندوات والمؤتمرات ما يلى :-

- النهوض بعلم الاجتماع فى الوطن العربى (الجزائر ، ١٩٧٣).
- أوضاع العلوم الاجتماعية فى الشرق الأوسط (الاسكندرية ١٩٧٤).
- مشكلة المنهج فى بحوث العلوم الاجتماعية (القاهرة ١٩٨٣).
- نحو علم اجتماع عربى (أبوظبى ، ١٩٨٣) .
- اشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى (القاهرة ١٩٨٣) .
- سياسة العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى (تونس ١٩٨٤) .

- علم الاجتماع وقضايا الانسان العربى (الكويت ١٩٨٤) .
- نحو علم اجتماع عربى (تونس ١٩٨٥) .

ويمكن القول أنه تبلورت تماما فى هذا المؤتمر الأخير الدعوة الى انشاء علم اجتماع عربى ، بعد أن قطعت أكثر من عشر سنوات بداية من النقد لمعالم الاجتماع الغربى وصولا الى الدعوة لتأسيس علم اجتماع عربى يحل محله ، ويكون أكثر قدرة على دراسة وتحليل بل وتغيير المجتمع العربى ، من خلال القضاء على ظواهر التخلف فيه .

الأسباب التى دعت الى انشاء علم اجتماع عربى

يتفق عديد من الباحثين على أن علم الاجتماع العربى يمر بأزمة . ويختلف الباحثون العرب فى تحديد أسباب الأزمة (٥) . ويرجع البعض الأزمة الى حداثة علم الاجتماع ، وعدم ترسخ ممارساته ، وتضاؤل الدور الذى يقوم به بالتالى .

وهناك تفسير آخر مبناه أن سبب الأزمة هو الانحياز الايديولوجى لعلماء الاجتماع العرب اما الى علم الاجتماع الغربى ، أو الى الماركسية ، وهما اطاران لا يصلحان لدراسة المجتمع العربى .

وهناك من يربطون بين الأزمة وأزمة الديمقراطية فى الوطن العربى .

وأخيرا هناك من يرجعون الأزمة الى كونها صدى لأزمة العلوم الاجتماعية فى منطقة الحضارة الأوربية الغربية .

وفى تقديرنا أن خير ما يعبر عن الصراع الدائر فى الوقت الراهن حول النموذج الجديد لعلم الاجتماع العربى ، آراء ثلاثة يعبر كل منها – وفق رؤيته الايديولوجية – عن نقده للموقف الراهن ودعوته لصياغة جديدة .

١- الرأى الأول يعكس رؤية علماء الاجتماع العرب الماركسيين ، والذين يدعون صراحة الى ضرورة الانحياز الى صالح الطبقات الشعبية ، والى اعتماد المادية التاريخية بعد تحديثها اطارا نظريا للبحث والدراسة (٦) .

٢- الرأى الثانى ويعكس رؤية بعض الباحثين الذين يدعون صراحة الى رفض كل النظريات الغربية لانها قاصرة ومعادية لنا ، وينادون بنموذج اسلامى لعلم الاجتماع (٧) .

٣- الرأى الثالث ، ويعكس رؤية بعض الباحثين الذين لا ينتمون الى اتجاه ايديولوجى محدد ، وان كانوا حريصين على تخليص ممارسات علم الاجتماع من التبعية لعلم الاجتماع الغربى (٨).

هوية علم الاجتماع العربى

تعددت التعريفات المقترحة لعلم الاجتماع العربى ، وربما كان تعريف اسحاق القطب أوضح هذه التعريفات . قرر القطب أنه " علم عربى بتوجهاته الفكرية المستمدة من دراسة تاريخنا الاجتماعى ، وهو عربى بموضوعه الذى يتخذ من المجتمع العربى واهتمامه بقضاياه التى تصل الى أعماق المجتمع ، وبتصديه للقضايا الأساسية وبأولويات بحوثه ، وبنتائجها التى توجه فى خدمة المجتمع العربى ، وقضاياه المعاصره وطنيا وقوميا " (٩) .

اذا حاولنا تحليل هذا التعريف ـ الذى نظنه معبرا عن رأى غالبية أصحاب الدعوة لعلم اجتماع عربى ـ نجد أنه يركز على عدد من المكونات الأساسية هى :ـ

- التوجهات الفكرية المستمدة من التاريخ الاجتماعى العربى .
- الموضوع وهو القضايا الأساسية للمجتمع العربى .
- أولويات البحوث .
- نتائج البحوث .

ونريد أن نحلل نقديا كل مكون من هذه المكونات .

(أ) التوجهات الفكرية والتاريخ الاجتماعى العربى :

هناك دعوة بين علماء الاجتماع العرب بدأت ـ منذ سنوات طويلة ـ وتبلورت أخيرا الى أهمية الانطلاق من التاريخ الاجتماعى العربى ، اذا أردنا أن نفهم واقع المجتمع العربى .

وهذه الدعوة فى رأينا بالغة الاهمية ، وهى مطلب حقيقى لأى عالم اجتماع عربى ، يريد أن يفهم بنية ووظائف المجتمع العربى فى الوقت الراهن .

ونعلم جميعا أن العلاقات بين التاريخ وعلم الاجتماع اهتم بتحديدها والمناقشة لها عديد من الباحثين . وربما كانت الصياغة المعبرة لعالم الاجتماع الفرنسى المعروف لوسيان جولدمان بأن كل تاريخ ينبغى أن يكون تاريخا اجتماعيا ، وكل علم اجتماع ، ينبغى أن يكون علم اجتماع تاريخى ، تعبر عن العلاقات الوثيقة بين العلمين .

وربما كان استشعار نقص المعرفة التاريخية لدى علماء الاجتماع المصريين بتاريخ مجتمعهم ، مع أهميتها القصوى فى فهم

المجتمع المصرى الحاضر ، هو الذى دفع المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة ، الى القيام بمشروع بحثى كبير موضوعه : " التاريخ الاجتماعى المصرى " يشارك فيه مجموعة من المؤرخين المصريين المرموقين ، ويشرف عليه كاتب هذا البحث .

ومن الجدير بالاشارة أن اقرار هذا البحث ، احتاج الى مناقشات مطولة حول أهمية التاريخ الاجتماعى لعلماء الاجتماع .

واذا كان الاهتمام بالتاريخ الاجتماعى العربى ضرورة لاشك فيها ، الا أن ما نختلف فيه مع التعريف المقترح ، هو ما ذكره من استمداد التوجهات الفكرية لعلم الاجتماع العربى من دراسة التاريخ الاجتماعى العربى . وقد غفل أصحاب هذا الرأى ، عن أن دراسة التاريخ الاجتماعى العربى – ان تمت – ستتم فى ضوء قراءات متعددة . وهذه القراءات لابد لها أن تتأثر بأيديولوجية من يقوم بالقراءة .

ولدينا فى هذا المجال القراءات الماركسية التى قام بها حسين مروة والطيب تزينى ، ومحمود اسماعيل ، والقراءات الاسلامية التى قام بها حسن حنفى ومحمد عمارة ، والقراءات البنيوية التى قام بها محمد عابد الجابرى .

هذه مجرد أمثلة واقعية لقراءات متعددة للتاريخ الاجتماعى العربى . فالظن أن قراءة التاريخ الاجتماعى العربى بذاتها ، ستؤدى الى صياغة التوجهات الفكرية لعلم الاجتماع العربى بما يتجاهل الأهمية القصوى لمفهوم القراءة ، وخصوصا فى الدراسات الخاصة بتحليل الخطاب .

(٢) موضوع علم الاجتماع العربى

علم الاجتماع العربى - كما يقول التعريف - هو عربى بموضوعه الذى يتخذ من المجتمع العربى واهتمامه بقضاياه التى تصل الى أعماق المجتمع وبتصديه للقضايا الأساسية .

ومن الواضح عمومية هذا الكلام وعدم تحديده . فماهى هذه القضايا التى تصل الى أعماق المجتمع ؟

هنا سيفترق الباحثون بطبيعة الأحوال . هناك من سيقولون أن " الاسلام هو الحل " بمعنى أن الابتعاد عن الدين هو أصل المشكلات ، وهناك الباحثون الماركسيون الذين سيهتمون أساسا بقضايا السلطة والجماهير والصراع الطبقى ، وهناك الرافضون - بغير تحديد - لعلم الاجتماع الغربى .

(٣) أولويات البحوث

موضوع أولويات البحوث معقد ، وليس من السهل الحسم فيه . هناك التفرقة الذائعة بين البحوث الأساسية والبحوث التطبيقية . وهناك تفرقة أخرى بين المسوح والدراسات المتعمقة .

ولكن أهم من ذلك التساؤل حول ماهو معيار اختيار مشكلة من المشكلات البحثية ؟

هل هو اهتمام الباحث العلمى بمشكلة يراها - لسبب أو لآخر - جديرة بالبحث والدراسة ؟

هل اختيار المشكلة يتم نتيجة تحليل نقدى واعى بأهم المشكلات التى تواجه المجتمع ؟

هل هو اختيار نتيجة تكليف من جهة حكومية ، أو يتم فى اطار خطة بحثية لمركز بحوث ما ؟

فى رأينا أنه من الصعوبة بمكان تحديد معايير ثابتة لأولويات البحوث ، الا اذا كنا بصدد سياسة علمية متكاملة للبحث الاجتماعى ، تتم صياغتها ومناقشتها عن طريق اجتماعات علمية مفتوحة ، يسمح فيها لكافة الاجتهادات أن تعبر عن نفسها . وهذه من الحالات التى يندر توافرها ، نظرا لتعقد عملية اختيار البحوث ذاتها ، وتأثرها بعديد من العوامل الذاتية بالاضافة الى عدد من العوامل الموضوعية .

وبالتالى ما يظنه التعريف مسألة سهلة ، هو مسألة فى غاية التعقيد ، لأنها فى نهاية المطاف ستثير قضية الابداع العلمى بين التخطيط والحرية . وهى قضية كما نعلم أثارت من قبل كثيرا من الجدل بين العلماء الاجتماعيين .

(٤) نتائج البحوث

وفى تقديرنا أن ما ذهب اليه التعريف فيما يتعلق بنتائج البحوث وتوجيهها لخدمة المجتمع العربى وقضاياه المعاصرة وطنيا وقوميا ، فيه تبسيط مخل لقضية العلاقة بين نتائج البحوث والتطبيق .

هذه قضية معقدة . فليس هناك طريق ما يمتد مباشرة بين نتائج بحث ما وتطبيقه ، هناك فى الطريق عديد من الحواجز والعقبات ، يكشف عنها بوضوح بحوث تحليل السياسات العامة وتقييمها . ويكفى أن نشير الى تأثير جماعات المصالح وجماعات الضغط ، على تعويق تطبيق نتائج علمية قاطعة فى موضوع محدد . ، بل ويكفى - أخطر من ذلك - أن نشير الى طبيعة النظام السياسى

ذاته ، وتأثيره على الممارسة العلمية بكل مراحلها . وقد سبق لنا على كل حال دراسة تأثير النظم الشمولية والسلطوية Authorit rian والليبرالية على ممارسة العلم الاجتماعى (١٠) .

وخلاصة تحليلنا النقدي للدعوة الى علم اجتماع عربى أنها دعوة ايديولوجية ، تفتقر الى التحديد العلمى ، وتتسم بغموض الأهداف ، وعدم تحديد الوسائل .

وأخطر من هذا أن من يتحمسون حماسا شديدا لهذه الدعوة ، هم الذين يمارسون علم الاجتماع كل يوم فى العالم العربى ، وان كان كل واحد حسب مذهبه ، ماركسيا كان أو وظيفيا أو انتقائيا !

ويكشف هذا الموقف عن ازدواجية معيبة بين الفكر والسلوك .

علم اجتماع عربى أم علم اجتماع نقدى ؟

منذ فترة طويلة ومن خلال الممارسة النظرية والعلمية ، بلورنا منهجا تاريخيا نقديا مقارنا ، نعتقد أنه هو الوسيلة المثلى لدراسة المجتمع العربى .

منهج تاريخى يقوم على القراءة الدقيقة للتاريخ الاجتماعى العربى فى مصادره ووثائقه الحقيقية .

ومنهج نقدى يعتمد على سوسيولوجيا المعرفة فى المقام الأول وعلى النقد الايديولوجى ومنهجية تحليل الخطاب .

ومنهج مقارن ، بكل ما تعنيه المقارنة من معنى ، سواء داخل نفس المجتمع عبر قنوات زمنية مختلفة ، أو مقارنة المجتمع مع مجتمعات آخرى ، مما يسمح بمزيد من الموضوعية والفهم فى تحليل الظواهر المختلفة وفى تفسيرها .

وفى ضوء ذلك كله ، لا نرى أن الدعوة الى علم اجتماع عربى سيقدر لها النجاح ولدينا عدة أسباب نستند اليها :-

١ - وفقا لدراسات التحليل الثقافى سقطت عديد من التعميمات المبسطة عن الفروق بين المجتمعات المتخلفة والمجتمعات المتقدمة .

بعبارة أخرى ، هناك نقد جاد لعديد من نظريات " الخصوصية " التى لا تقوم على أساس .

٢ - ليس هناك ما يحول - فى نظرنا - دون تطبيق نظريات ومفاهيم ما يطلق عليه علم الاجتماع الغربى علم المجتمع العربى، اذا ما وجد الباحث أنها تصلح .

ما الذى يمنع باحثا عربيا من تطبيق نظرية ماكس فيبر فى البيروقراطية على البيروقراطية العربية ؟

هل سيرفضها لانها غربية الأصل ؟ واذا زعم ذلك فما هو البديل النظرى الذى سيطبقه ؟ ترى هل سيجده فى نظريات ابن خلدون ، كما يزعم عديد من العلماء الاجتماعيين العرب الذين [illegible]ون الى تطوير النظريات الخلدونية لتكون أساسا لعلم الاجتماع [illegible]ى ؟

٣ - المنهج لا جنسية له . ومن هنا لا يصح القول أن هناك منهجا غربيا أو منهجا شرقيا .

٤ – وفقا لدراستنا من تأثير الخطاب السياسى على نماذج علم الاجتماع ، فان وصف العربى لا يكفى بذاته لاخفاء الصراعات الايديولوجية الحادة بين علماء الاجتماع العربى .

هناك الماركسيون ، والوظيفيون ، والاسلاميون ، والانتقائيون، وهؤلاء سيمارسون علم الاجتماع تدريسا وبحثا وكتابة وفق انتماءاتهم الايديولوجية .

لماذا لا نتحدث عن أهمية تأسيس علم اجتماع نقدى فى العالم العربى ، بدلا من هذه الدعوة الايديولوجية لانشاء علم اجتماع عربى ؟

ان علم الاجتماع النقدى سواء مورس فى الغرب أو فى العالم العربى ، هو الذى سيؤكد مبدأ وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة ، وهو الذى سيقف ضد الخطاب الاستشراقى فى صورته العنصرية وفى نفس الوقت ضد الخطاب العربى السوفيتى ، الذى يرفع شعار الخصوصية ، مما قد يوقعه فى نهاية المطاف ، فى أيدى القوى الرجعية والمحافظة .

نحن نعيش فى عالم واحد ، اختفى فيه تأثير الحدود والحواجز ، عالم انتقل فيه الاسلام بعاداته وتقاليده من خلال العمال المهاجرين الى فرنسا وألمانيا ، وتنتقل فيه العادات الغربية من خلال العمل والسياحة الى العالم العربى . عالم تسوده ثورة الاتصال ، وثورة المعلومات ، حيث تؤثر التغيرات العميقة فى النظام العالمى ، على كل شعوب العالم بغير استثناء .

لابد أن يكون لكل ذلك انعكاس على وحدة المنهج فى دراسة المجتمعات المعاصرة .

الهوامش

(١) Yassin , E., In Search of a New identity of the Social Science in the Arab World : Discourse , Paradigm , and Strategy in : Sharabi , H. (Editor) , The Next Arab Decade , Alternative Futures, Boulder : Westview Press , 1988 , 303 - 311 .

(٢) قام خلدون النقيب بتحليل نقدى ممتاز لهذه النظريات :

خلدون النقيب ، بناء المجتمع العربى : بعض الفروض البحثية ، (بالعربية) فى : نحو علم اجتماع عربى : علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٦ ، ص ٢١٧ – ٢٦٤ .

(٣) أنظر على سبيل المثال تحليل ديبرى للمفاهيم الدينية المتضمنة فى الخطاب السياسى الغربى ، واشارته الخاصة الى مفهوم عبادة الشخصية .

Debray , R. Critique de la raison Politique, Paris ; Gallimard , 1982 .

(٤) مصطفى ناجى ، علم الاجتماع فى العالم العربى بين المحلية والدولية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، صيف ١٩٨٧ ، ١٧٩ – ١٩٨ .

(٥) راجع فى تلخيص هذه الأسباب منقولة عن عدد من الباحثين :

محمد عزت حجازى ، الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع فى الوطن العربى ، فى : نحو علم اجتماع عربى ... ، مرجع سابق ، ١٣ – ٤٤ .

(٦) يصلح كتاب عبد الباسط عبد المعطى مثالا بارزا لهذا الرأى .

أنظر : عبد المعطى : اتجاهات نظرية فى علم الاجتماع ، سلسلة عالم المعرفة ٤٤ ، الكويت ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨١ .

(٧) تصلح دراسة عادل حسين مثالا بارزا لهذا الرأى .

أنظر : عادل حسين ، النظريات الاجتماعية الغربية : قاصرة ومعادية ، فى ندوة : اشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى ، القاهرة : المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، ١٩٨٣ .

(٨) تصلح دراسة ناهد صالح مثالا بارزا لهذا الاتجاه .

أنظر : نحو عالم اجتماعى عربى : دراسة فى سوسيولوجية مناهج البحث ، ورقة قدمت الى ندوة ، نحو علم اجتماع عربى ، أبوظبى ، ابريل ١٩٨٣ .

(٩) مذكور فى : مصطفى ناجى ، مرجع سابق .

(١٠) أنظر : السيد يسين ، الديموقراطية والعلوم الاجتماعية : دراسة حول مشكلات التبرير والنقد والالتزام ، ورقة قدمت الى : ندوة اشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى ، مرجع سابق ، ٣١١ – ٣٤٣ .

تطبيق المنهج المقارن فى دراسة العالم العربى

من العالمية فى دراسة العمليات المحددة الى الخصوصية

فى دراسة العمليات الشاملة

أ. جون لوكا

لا يعبر عنوان هذه الدراسة بدقة عما يراد لها عرضه ، وان كان من المتصور أن يتضح مقصدها من خلال النص. وبداية ، قد يكون من المفيد القاء الضوء على القضية المحورية ، بما أنها تترتب منطقيا على عنوان الدراسة ، وتلك هى قضية التعارض XX المعرفى : بين عمليات مثل تخصيص الموارد أو الانتاج أو تكوين النخب أو التعبئة ... الخ ، والتى يمكن لها أن تشكل موضوعا لتعميمات تصلح كقوانين لأنها قد تتكرر زمنيا ، كما قد يقاس عليها خارج نطاقها . وبين التاريخ المادى باعتباره مجموعة من العمليات التى لا يمكن الا أن تكون متفردة ، فالتاريخ لا يمكن أن يعيد نفسه ، كما لا يمكن له أن يفرز الا أحداثا لكل منها خصوصيته .

مثل هذا التعارض وهو محل لنقاش واسع ، يبدو صحيحا فى تصور صاحب هذه الدراسة ، فهو يهديه الى أهمية استبعاد قوانين التاريخ . أى الى تنحية التاريخ كميكانيزم لتغيير الأحداث والتطورات . لكن التركيز على مثل هذا التعارض لا يخدم الدراسة فى كثير . من ناحية ، لأنه يظلل بطبيعته ظواهر شتى ، تماما كما يهمى المطر على الصالح والطالح ، فلا يخبرنا من ثم بأكثر من أنه قد مضى عقدان أو ثلاثة من الزمان على بعض المشاكل أو الأزمات المعرفية (مع مراعاة أن قضية الشرعية السياسية التى تثور فى حالات تاريخية بذاتها من حيث علاقتها بالقواعد العامة الحاكمة للشرعية ـ والتى سنعود اليها لاحقا ـ هى قضية مختلفة

لأنها تتعلق فى الأساس بما يمكن وصفه بالتعارض الاجتماعى بأكثر من تعلقها بالتعارض المعرفى) . ومن ناحية أخرى لأنه ليس له علاقة مباشرة مع قضية المقارنة ومثلها قضية دراسة الحالة ، فالتعميم جائز من حالة بذاتها ، كما أنه فى نفس الوقت ليس ثمة ما يمنع كل حالة بذاتها من أن تمثل هدفا تاريخيا متفردا (ويمكن أن نمثل لذلك بتطور لعبة الورق أو ظروف العالم ابان الحرب العالمية الثانية) .

وعلى ضوء ما تقدم ، تتناول هذه الدراسة اثنتين من الأزمات التى كانت بالغة التأثير على علم السياسة فى منطقتنا . لا تدخل فى ذلك أزمات تميزت بأبعادها الخارجية الواضحة ، أو تلك التى مثلت تحديا معرفيا لباحثيها ، من قبيل استمرار الأزمة اللبنانية ، وصحوة القوميات ، وثنائى الانفتاح / الانتفاضة الذى يعرف باسم التجديد الاسلامى . فعلماء السياسة شأنهم فى ذلك شأن علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا والتاريخ ، لا ينفصمون عن الواقع الذى اليه ينتمون ، ومن ثم فان هذه الأزمات قد تكون لغزا يتطلب التفسير من بعض النظريات ، لكنها بالنسبة لنا كبشر (مهما حاولنا أو تمنينا نسيان تلك الحقيقة) أكبر من ذلك بكثير ، فهى تمثل تحديا مصيريا وتعد من ثم مدخلات هامة لمعارفنا ، لا تنقص من أهمية المؤثرات الذاتية على تلك المعارف شيئا . وينهض تدهور المنهج المقارن ونقد الاستشراف مثالين لنوعية الأزمات التى تحتفل بها هذه الدراسة .

وللوهلة الأولى ، يبدو هذان المثلان متناقضان . فالمقارنة تصنع نوعا من الألفة فيما بين الحالات التى تقوم على دراستها (بما فى ذلك حتى تلك المقارنة التى تقوم على أساس القضاء وليس التماثل) ، ومن هنا فانها تنفى قيام فارق فى الطبيعة أو الجوهر بين أى مما تدرس وليس هذا شأن الاستشراق . فالمقارنة تعتبر أنه ، اذا استحالت مضاهاة الظواهر والنماذج ببعضها البعض ، فالأمر برمته لن يكون أكثر من مجرد لغو فارغ (١) .

فاذا كان ذلك كذلك ، فلماذا تراجع الاستشراق والمقارنة معا ، وكان المفهوم أن يتحركا بصورة عكسية ؟ . من المتصور أن هذا مرده الى نوع من خداع البصر ، يؤدى من جهة الى الخلط عند المقارنة بين ضبط العمليات المحددة وتصنيف العمليات الشاملة ، مثلما يؤدى من جهة أخرى الى الخلط فى الاستشراق بين تاريخ واحد أو أكثر من العمليات المحددة وتاريخ له صفة التحديد لكنه مغاير تماما (وهو ما يعنى فى جوهره غياب التاريخ) لعمليات شاملة تعالج ظاهريا وكأنها ثابتة لا تتغير الا بفعل المؤثرات الخارجية (من قبل الغرب ، أو السوق العالمى ، أو ... الدولة المستقلة)(٢) .

صفوة القول ، ان المطلوب ليس هو دراسة الموضوعات بشكل مركب ، بل ربما كان العكس هو المطلوب ، بمعنى التسليم بوجود العديد من مجالات المعرفة كل منها تحكمه المصلحة ، أى التسليم بوجود مواقف اجتماعية متعارضة لا يمكن توحيدها . أما كون هذه المجالات وتلك المواقف قابلة للتوفيق بينها أم لا ، وأما عن ثمن هذا التوفيق ان سنح ، فذاك سؤال ستتركه الدراسة مفتوحا ، بعدما أشارته آنفا فى سياق الحديث عن الشرعية المتبادلة بين مجالات المعرفة على اختلافها .

وجريا على المعتاد ، فان البداية ستكون من الولايات المتحدة ، بهدف الاحاطة بالظاهرة على نحو أفضل . وفى هذا السياق ، يمكن القول أنه فى عقد الستينات ، ومع ازدهار أدب التنمية السياسية ، شاع تصور مؤداه أن السياسات المقارنة هى المجال المفتوح أمام تحقيق انجازات علمية يعتد بها (Somit , Tanenhaus,1964,PP.51 - 55) .

فاذا ما انقضى عقدان آخران من الزمان (Finifter,1983) وجدنا المنهج المقارن وقد اختفى كحقل دراسى قائم بذاته (وان لم

يختف كأسلوب بين أساليب أخرى تستخدمها الدراسات التجريبية) ، واقتصر وجوده على شكل " سياسات التنمية والتغير " ، حيث كان الأدب الذى التزم التيار الدينى الكنسى , (Almond & Coleman, Apter, Binder ... الخ) موضوعا لتقويم نقدى ومراجعة (Migdal, 1983) ، كما أفصحت عن ذلك المصادر الفرنسية بالأساس (Badie ,1987) • ومع نهاية الثمانينات ، اختفى المجال نفسه ، ولم يعد الأسلوب موضوعا لمعالجة خاصة (Deutsch , 1987) •

والواقع ، أننا يمكن أن نجد فى الوضع الراهن للمنهج المقارن ما يشبه الى حد ما ما لحق بنظريات التنمية المتواضع عليها (Apter,1987, Binder, 1988) ، لكن يزيد على ذلك أن الأنصار الكلاسيكيين للمنهج المقارن ، قد أقروا بأنفسهم بأن منهجهم لا يتبين على وجه الدقة ماذا يبحث فيه • يصدق ذلك على دراسة المؤسسات مثلما يصدق على دراسة النخب وأنماط المشاركة (Blondel,1985) • ومن هنا ، فان الدراسات التى تناولت الوطن العربى عامة بالتحليل (Bill , Leiden 1975 , Hudson 1977) ، أو حتى التى اهتمت ببعض من أقاليمه (Moore ,1970) ، لم تجد سبيلها الى اعادة النشر فالأزمة قد استحكمت ولم يعد من الممكن تجاهلها [٣] •

ومن بين تطبيقات كثيرة للمنهج المقارن ، تخيرت الدراسة ثلاثة منها ، كان لكل تأثره بالأزمة ولكن من باب مختلف •

١- المقارنة - الوصفية وهى منهج تنطبق عليه بالكاد صفة المقارنة ، ليس لأنه ينهى عن المقارنة ، ولكن لأنه لا يوحى باتيانها • فهو انما يعنى فى الأساس بأحد أمرين • الأول هو تجميع الحالات التى تشترك فى انتمائها الى نفس المنطقة • والثانى

هو تحليل نظام سياسى بذاته الى أهم عناصره ، والتى تمثل فى نفس الوقت قاسما مشتركا بين النظم السياسية كافة " .

ولعل فى الشاغل الثانى للمنهج الوصفى المقارن ، ماهو أكثر أهمية من شاغله الأول . اذ أنه من المفيد تقسيم النظام السياسى الى مجموعة من العناصر (من قبيل الثقافات والمؤسسات والجماعات والنخب والسياسات) (Huntington , 1971) ، أو من الوظائف (Almond & Powell , 1966) ، أو من القدرات (Binder 1971 , Hudson 1977) ، أو من المدخلات والمخرجات (Easton 1965) ، ثم مقارنة هذا النظام أفقيا بسواه من النظم .

على هذا الأساس ، فانه من الممكن (وان لم يكن من الضرورى) تصنيف الدول ، اما من منظور تقييم عناصرها (عدد أكبر أو أقل من النخب ، وسياسات أكثر أو أقل فعالية) مقارنة ببعضها البعض ، أو من منظور تقييم أداء اثنين أو أكثر من هذه العناصر نسبة الى سواها فى نفس النظام وداخل حدوده .

المشكلة هى ، أن العناصر المشار اليها ، اما أنها تجسد الواقع الراهن فحسب لكنها لا تحلل علاقتها به ، وبحيث يكون المخرج هو اعتبار تلك العلاقة خاضعة للظروف التاريخية . أو أن هذه العناصر تعبر عن نظام من العلاقات الضرورية (وبالاستعانة بنظرية وظيفية أو نظامية ما) بحيث اننا لو سلمنا جدلا بهذا ، فاننا نجد أنفسنا على الفور فى نفس المأزق الأرسطى . وفى مواجهة المفارقة بين اتساع النظرية وبين الفهم المتعمق لها ، وذلك على أساس أن العناصر قد تغطى كل الحالات ، لكنها فى نفس الوقت تكون على درجة من التجريد ، لا تسمح الا بالقليل من المقارنة طالما هى تدرج كل الحالات فى فئة واحدة (وهنا نتساءل على سبيل المثال ، هل توجد دولة ما بدون تشريع ؟)(٤) . أو هل

تضعها فى تعارض ثنائى وهمى (٥) . أو أخيرا أن تكون العناصر صالحة للتمييز والمقارنة بين الحالات ، الا أننا نفاجأ بها فى نهاية المطاف وقد تضاعف عددها ، الى حد أن نجد أنفسنا أمام فئات يضم كل منها عنصرا واحدالا أكثر (Verba, 1967)(٦).

والملاحظة اللافتة للانتباه فى هذا الخصوص ، هى أن النقطة الأخيرة التى يعبر عنها بتعدد المتغيرات ومحدودية الحالات (Lijphart , 1971) ، انما تستخدم عادة كسند للمنهج المقارن على حساب نظيره الاحصائى (Ragin 1987 ,PP 15-16) وذلك باعتبار الأول هو الأكثر اقتصادا ، لكوننا غير مطالبين بتكوين عينة تسمح لنا باختيار الدلالة الاحصائية ، ولا برصد المتغيرات كافة من مستقلة وغير مستقلة ، لأن هذا يجعلنا نواجه متاعب المتابعة الاحصائية . ولكن ورغم تلك المزية النسبية ، فان المشكلة التى تعترض كلا المنهجين المقارن والاحصائى تكمن وبالدرجة الأولى فى تخير المتغيرات أو العناصر الصالحة للتمييز .

صفوة القول ، ان المقارنة الوصفية ، تتمتع بفرص لا بأس بها للاستقرار ولو فى أشكال بسيطة ، طالما أنها تقدم بعض المعلومات ، ومن ثم فانها تسمح بتوجيه الاسئلة فيما بعد . فمقارنة بعض العناصر مثل درجة استقرار النخب ، أو مدى فعالية السياسات العامة ، أو حدود استقلالية جماعات المصالح (وبافتراض دقة تعريف هذه العناصر جميعها) قد لا تقدم لنا تفسيرا مبدئيا للحالات محل الدراسة ، لكنها تسمح باستنتاج بعض النتائج التى ليست متحيزة ايديولوجيا بالضرورة .

٢- المقارنة - التصنيفية وهى لا تعدو كونها امتدادا للشاغل الثانى للمقارنة الوصفية ، وذلك من زاوية انها تسمح مثله بوضع الفرضيات النظرية ، هذا الى أنها تصطدم بنفس صعوبات المقارنة الوصفية على وجه العموم .

وفى معرض تقويم هذا المنهج ، يمكن القول أن التصنيف يعد أقل الأساليب سوءا لاجراء المقارنة ، وذلك انه يسمح بتجميع كل ماهو متشابه (وان لم يكن متطابقا) احتكاما الى معيار معين ، وبذلك فانه بتجنب الانسياق وراء بعض المفاهيم الفضفاضة من خلال ما يقدمه لها من ضبط (Sartori , 1970) ، ولتوضيح هذه الفكرة ، يمكن الاشارة الى بعض نماذج من تلك المفاهيم غير المحددة من قبيل الديمقراطية ، والمجتمع المدنى ، والمشاركة .

يعرف البعض الديمقراطية ، بأنها هى النظام الذى يمارس فيه الشعب ضغوطا على الحكومة ، الأمر الذى تصبح معه كل النظم ديمقراطية . كما يشار أحيانا الى المجتمع المدنى ، بحسبانه ليس جزءا من الجهاز الحكومى ، ليصير بذلك كل تجمع بشرى بمثابة مجتمع مدنى (ومما يحير أنه لا يوصف فى هذه الحالة بأنه مجرد مجتمع أو مجموعة اجتماعية) . وأخيرا فان اعتبار المشاركة ، هى ظاهرة ناجمة عن إعمال الارادة وفى نفس الوقت عن الإجبار ، وغايتها القضاء على النظام أو استمراره ، وطابعها التخاذل أو النشاط ، انما يجعل المشاركة تظلل عددا لا نهاية له من الظواهر ، شأنها فى ذلك شأن الايديولوجية اذا ما جرى أحيانا تعريفها بأنها " أى خريطة معرفية " (٧) ومن واقع تلك الأمثلة تبدو لنا اهمية التصنيف (٨) .

على صعيد آخر ، فان اهمية التصنيف تنبع من أهمية المجموعة الأشمل الضامة له والتى يمكن وصفها " بالمقارنة - التقنينية " . ولعل من أبرز عناصر نفس هذه المجموعة ، ذلك الذى يتصل بالمقارنة استنادا الى فئة واحدة متميزة . وللدلالة على تلك الأهمية ، نشير الى " الدولة البيروقراطية السلطوية " والتى كانت قد حققت تراكما ثرويا فى أمريكا اللاتينية (O'Donnel 1973) . ونافستها فى ذلك على الصعيد

العربى الدولة الريعية أو البترولية (Beblaw i , 1987) ناهيك عن نشاطات بعض الهيئات الاسلامية • وعلى الرغم ، من أنه لا يمكن الجزم بما اذا كانت هذه النوعيات من الدول ، تفضل نماذج الدول البريتورية والتعبوية والشيوعية الآفلة ، الا أن هذا لا يعنى اهدار كل التصنيفات بدعوى عدم صلاحيتها كافة ، وأفضل من ذلك هو البحث فى الظروف التى أفرزت كلا من هذه النظم ونتائجها •

من واقع ما تقدم ، يمكن القول أن المنهج المقارن ـ التقنينى انما يعبر عن طموح العلوم الاجتماعية الى تحويل العالم الواقعى الى مجموعة من الموضوعات (وتستخدم صيغة الجمع عمدا فى هذا المقام) التى يمكن اخضاعها لفرضيات سببية ، باعتبار أن الهدف العام من التحليل المقارن ، كما هو الحال فى التحليل العلمى اجمالا ، انما هو التوصل الى تفسيرات سببية محكمة منطقيا • إن لانتظام الظواهر التجريبية وإن لتميزها (Smelser , 1976 , P. 174 .)(٩) .

ولو نحينا جانبا هذا الطموح البعيد لأنه ليس له سند ايديولوجى قوى(١٠) ، وآثرنا صياغة مختلفة تشدد على أن الباحث فى العلوم الاجتماعية هو جزء من موضوعه ، وبالتالى من عمله البحثى فى هذا الموضوع ، وأن هذا العمل يرتبط بعملية تأريخ المنهج المقارن ـ التقنينى ، وهى نقطة سنعاود معالجتها لاحقا عند نقد الاستشراق ، فاننا نخلص من ثم الى أن التعميم الناتج عن المقارنة ، هو عبارة عن خطاب تتأثر لهجته بظروف ارساله ، مثلما تتأثر بظروف مستقبليه على تنوعهم • بعبارة أخرى ، فان المقارنة ـ التقنينية تكون فاقدة الجدوى ، ان هى اقترحت قوانين ضعيفة البناء لأنها غير قابلة للاختبار ، أو ان هى تناست بسرعة الاطار الذى يجرى فيه تطبيق تلك القوانين حتى وان بدت هذه الأخيرة سليمة فى حد ذاتها .

هذا ولقد قدم لنا صمويل هانتجتون نموذجا نهذه القوانين ضعيفة البناء ، من نحو عقدين من الزمان ، في معرض تفسيره لظاهرة الحزب الواحد الشائعة آنذاك ، حيث ذكر أن " الأصول الاجتماعية لنظم الحزب الواحد ... تعود الى أسباب شتى " ، وذلك أن تلك النظم " اما تنجم عن تراكم الخلافات أو عن تزايد أهمية أحد هذه الخلافات على ما عداه (Huntington , 1970 , P.11) . وحيث أننا ازاء فئة متعددة المعايير (اما ... أو) ، فانه لا يمكن الحكم بصحة هذا التعميم أو خطأه (١١) . كما أنه من الواضح ، أن هذا القانون يقوم على منطق غير سليم ، اذ لم يوفق في اخفاء أحد العيوب الأيديولوجية للمنهج الغربي المقارن ، الذي يعلى من شأن النظم الغربية ، ويجعل منها اطارا مرجعيا للحكم على مختلف التطبيقات الديمقراطية ان بصلاحها وان بالعكس . وهكذا يصبح التمييز منحازا ، لكونه يعبر عن التعارض بين " نظام قياسي " من جهة ، وبين فئة واحدة تتجمع فيها كل " النظم المنحرفة عنه " من جهة أخرى (١٢) . وهنا يظهر الاستشراق مجددا ، وكأنه يتمسك بعالمية المفاهيم في مواجهة خصوصية الأحكام المسبقة .

وعلى صعيد آخر ، لو تناولنا مفهوم الدولة الريعية ، وهو مفهوم يخلو أو يكاد من النزعة الاستشراقية وأخضعناه لتحليل مماثل ، فسوف نجد أن الريع الذي يمثل جوهر هذه الدولة ، يماثل الى حد ما الريع العقاري (مما يطرح تساؤلا حول ظروف احتسابه وشروط انتاجه) ، وقد يغري عالم السياسة على أن يكتفي بسهولة المقارنة بين حجم الموارد العائدة على الدولة من مبيعات نفطها ، وبين حجم الموارد العائدة عليها من الأوجه الأخرى لانتاج المجتمع . لكن رفع القدرات المادية لأجهزة الدولة (وهي تختلف في ظروفها الاجتماعية والتاريخية) ، بقصد زيادة فعالية الدولة وتكريس شرعيتها في النظام الدولي ، لا يعني بالضرورة تبني سياسة اقتصادية تقوم على مركزية دور الدولة ،

فمثل تلك السياسة قد أصبحت مرفوضة ان غربا وان شرقا (Migdal,1988, Binder,1988, Davis, Gavrielides,Forthcoming) والواقع ان المشاكل عادة ما تظهر ، عندما يجرى تقديس مفهوم ما بحيث ينزع عنه ما ينبغى له أن يشمله ، ويعامل كجزء من ظاهرة عامة له قبلها بعض خصوصية . بقول آخر ، ان ما يحدث هو ايجاد " موضوع تاريخى " من مجموعة من العمليات الشاملة ، وذلك فى نفس الوقت الذى يتم فيه تجاهل " التاريخى الحقيقى " وقوامه بعض العمليات الخاصة .

ان الاستقلال النسبى للدولة الريعية ، مفهوم على ما يبدو مناسبا ، اذ أنه مثل بالنسبة لبعض الماركسيين بديلا لمفهوم الطبيعة الطبقية بعدما عازتهم القدرة على تحديد هذا الأخير . ومع ذلك فان من الضرورى تعيين المفهوم أولا بدقة فائقة (١٣) ، ثم اعادة ادخاله فى عمليات اجتماعية محددة (١٤) ، وذلك دون اعتباره نتيجة حتمية مترتبة على الريع ، بل اطار لتفسير بعض خصائص المجتمعات التى تحمل صفته . فهذه المجتمعات لم تنشأ ريعية ابتداء ، ومن هنا فان الريع قد أدخل فيها احيانا بعض تكوينات تقليدية ، مثلما ساعد فى أحيان أخرى على تصدعها . أكثر من ذلك ، لقد استخدم الريع فى ادخال جماعات بذاتها فى مساق العملية الاجتماعية (وبحيث كانت النتيجة غير المتوقعة هى التمرد اللاحق لهذه الجماعات) ، بينما استخدم فى دمج جماعات أخرى فى العملية الاقتصادية رغم احتفاظه بها بعيدة عن السياسة وفصلها عن مجتمع المواطنين الأصليين فى مجال العمل . وهنا يثور السؤال ، هل تصبح الدولة الريعية بذلك غير ذات مضمون أو فخا جديدا للخلط الاجتماعى ؟ ، الى حد ما يمكن الاجابة بالايجاب ، هذا اذا ما استثنينا نشأة نوع ما من المجتمعات معتمدا على مجموعة محدودة للغاية من عمليات استخراج الموارد وتخصيصها وترتيب سائر العمليات عليها (رغم أن ما يبدو صحيحا بالنسبة لدولة ما ،

لازال بحاجة الى اثباتهفى غيرها عن طريق التجربة) . بقول آخر ، ان اعتبار أن هذه العمليات متماثلة فى كل الدول الريعية ، هو خطأ لا يثبت فقط بالتجربة وانما كذلك بالمنطق ، لأن التشابه فى عملية أو فى خاصية ما لا يؤدى بالضرورة الى التشابه فى جميع العمليات وفيما يمتزج منها أحيانا (١٥) . وفى المقابل ، فان مفهوم الدولة الريعية يمكن أن يكون مفيدا ، لو استخدمناه بصورة مبسطة فى مقارنة عملية معينة فى حالات مختلفة ، أو فى اختبار مصداقية التعميمات التى تم التوصل اليها .

٣ ـ <u>المقارنة ـ المختبرة</u> وتلك هى أقل أنواع المقارنة شهرة ، رغم انها اكثرها استخداما بصورة لا شعورية . وللدلالة على ذلك يمكن أن نسوق مثالا توضيحيا . فهناك عبارة تقول : فى الدولة الريعية ، يمكن أن يحدد موقع الفرد من السلطة السياسية ، نصيبه الفعلى من الموارد الاقتصادية (وهذه العبارة غير مؤكدة ، لأنها تبدأ بكلمة اذا أى يجوز) ، والواقع أنه لا يعنينا فى كثير ما اذا كان هذا التعميم صحيحا أم لا (رغم أن المتصور انه يصح فى ظل ظروف معينة للدول الريعية ، وكذلك فى ظل ظروف معينة لدول اخرى وان كانت غير ريعية الا أنها تحكم سيطرتها على الاقتصاد) .

عموما ، فان الطريقة الوحيدة لمعرفة صحة هذا التعميم من خطئه ، تتمثل فى اختباره فى عدد مختلف من الحالات . والوضع الامثل ، هو ايجاد نموذج يتشابه فيه كل ما يتعلق بالمتغير المستقل ، مقابل نموذج آخر يكون التشابه فيه فى كل ما يتعلق بالمتغير التابع (Teune , Przeworski , 1970 , P. 31 Dogan , Pelassy , 1984 , P.127)

ان المقارنة ـ المختبرة ، هى وسيلة لمواجهة اكبر تحديين يواجهان العلوم الاجتماعية ، وهما الفوضى وتعدد أسباب التفسير .

وفى بيان ذلك ، يقول سملسر ، ان كل ظاهرة تبدو للباحث على هيئة ظروف متعددة ، هى فى تأثيرها الفردى والجماعى على ظاهرة اخرى تحتاج تفسيرا (أى المتغير التابع) تعانى من كل من التداخل وعدم التحديد . ومن هنا ، فان مهمة الباحث ، تصبح هى اختزال عدد الظروف وعزل كل منها عن الاخر ، بهدف تحديد دور كل منها فى النهاية (Smelser , 1976 , PP 152 - 153)

وعلى الرغم من اهمية التوجيهات المشار اليها ، الا انها نادرا ما تؤخذ بجدية وذلك لسبب وجيه ، هو أنه بقدر ما يطبق المنهج بصرامة ، بقدر ما يتم حصر الموضوع فى عملية مجردة لها اغراضها البحثية المحددة . وبذلك يتخلى هذا المنهج عن رؤية المجموع للموقف الذى تتداخل ظروفه ، ويعتبر سياق كل منها جزءا من باقى السياقات .

وليس بالضرورة أن كل مشكلة لا معنى لها فى حد ذاتها . فظروف الفساد ، وأشكال التعبئة الشعبية ، وأنواع السياسات العامة ، وعملية صنع السياسة الخارجية ، كلها ليست سوى أمثلة بين عشرات من الامثلة الاخرى على ذلك ، الا ان الامر ينطوى فى كل مرة ، كما يقول سملسر على عملية انتقاء يتم من خلالها اختزال عدد الظروف .

ان كل عملية ، ليست فى الواقع سوى مجموعة من التفاعلات بين المتغيرات ،سواء كانت هذه التفاعلات شكليه تماما (١٦) كما تنم عنها طرق اختيار النخب ، واشكال التحالفات ، أو كانت تراعى البعد الزمنى ومتضمنة فى داخل سياق محدد مثل تطور الكتابة ، والانتخاب بالأغلبية أو بالقائمة .

ومن هنا فانه كلما كانت العملية لها أهميتها التاريخية (أى كلما اقتربت من ائتلاف عدة عمليات فى موقف بذاته)

كلما تضاءل تحريكها لمتغيرات قابلة للقياس والاختبار ، والعكس صحيح (١٧) .

ولا يوجد حل مضمون لهذه المشكلة ، وان كان الحل المتصور يكمن فى عزل العمليات ، استنادا الى الحدس البحثى ، ثم اخضاع تلك العمليات فيما بعد لاختبار صارم ما أمكن ، وآخيرا اعادتها الى مجرى التاريخ العام " .ستنادا الى الحدس مجددا " . على ان هذا الحل ،يعيبه اضفاء طابع عام على المقارنة ، وذلك باضفاء صفات تاريخية شديدة الاختلاف فيما بينها على بعض الندوات التاريخية (التى تصبح من ثم غير قابلة للمقارنة) .

عموما ، فان هذا المنهج المتناقض منطقيا ، يبدو مفيدا جدا من الناحية الايديولوجية ، لأن خطاب السلطة (١٨) الذى يستخدمه يمكننا من معرفة الكل ، والتعرف على الذات والغير ، فضلا عن معرفة العمليات .

٤ - الاستشراق كمنهج للمقارنة وقد كان هذا النموذج هو الذى استخدم ابتداء لاجراء المقارنة . حيث تحدث بوبر عما أسماه " الموقف المشكلة " ، وهو تعبير يظلل المشاكل العملية ومثلها السياسية والدينية ونحوها مما نتبينه بالملاحظة ، ونحاول تسويته فى مجتمعات ليس التوحد من خصائصها . وذلك مع مراعاة ، أن عملية تحديد المشكلة ، هى نفسها عملية تحديد وتوضيح لموقف من يتصدى لها . لكن السؤال هو حول امكانية ذلك . ويميل سملسر الى الاعتقاد بأن الاجابة تعكس تصورا سببيا أو وظيفيا أومذهبيا ، لكن هذه لن تكون سوى اجابة واحدة وليس كل الاجابات ، بل انها ليست هى الاجابة الاساسية لموضوع المعرفة ، وذلك ما تنوع تصنيف الاجابات تبعا للاثنيات ، والاديان ، والدساتير ، فضلا عن المعارف التى توصف بأنها " تصنيف التصنيفات " .

بقول آخر ، هناك أسس ومعايير شتى للتصنيف ، منها على سبيل المثال ، تلك التى ترتكز على معيار واحد كالملكية عند أرسطو التى ترادف حكم الفرد .

أما ما يهمنا فى هذا المقام ، فهو التصنيف متعدد المعايير ، وهى المعايير التى ينتج من اجتماعها واختلاطها " جوهر " الشكل الاجتماعى .

ولو تركنا جانبا ، " المبدأ العالمى المجرد " مثل " الجوهر السياسى " عند كارل شميت (١٩) ، وكذلك الدين أو الفن " كنظم ثقافية " عند كليفورد جيرتس ، وهما كاتبان يختلفان فى كثير ، لأمكن أن نقول ، ان الاستشراق يتعلق بنوع آخر من النماذج ، وهو جوهر المجتمع التاريخى .

وفيما بين هذين الجوهرين ، أى الشكل الاجتماعى العالمى والشكل التاريخى النموذجى ، تنعقد الصلة عن طريق تصنيف الشكل الاجتماعى العالمى (الدين مثلا) ، وأيضا عن طريق عدد محدد من النماذج العامة التى تطبق بصورة غير مباشرة على مجتمع تاريخى معين (ويدخل النموذج المثالى فى نظر ماكس فيبر ضمن هذا النوع) ، فهناك على سبيل المثال ديانات توحيدية ، وأخرى تنادى بتعدد الآلهة ، وهناك مجتمعات لها دولها وأخرى ليست لها .

ومن سلبيات هذا الشكل من أشكال التصنيف ، أنه يعرقل عملية المقارنة بدلا من جعلها متعثرة (٢٠) ، بل ان ضرره يزيد حين يختلط مع " النموذج التاريخى " كما هو الحال مع نظريتى " الاستبداد الشرقى " و " النمط الاسيوى للانتاج " .

وهذا ما قام به الاستشراق ، فهو لم يؤد الى دراسة الشرق أو الاسلام ، ولا الى معرفة المعالم الاجتماعية والثقافية المتمايزة ،

لكنه انشغل بتكوين نموذج صالح للتطبيق على منطقة بذاتها ، وهو الى ذلك قد تأثر بأحكامه القيمية فى تقدير حجم الاختلاف عن معياره الاخلاقى المعتمد .

ان خصوصية الشرق كانت تطرح للمقارنة مع عالمية الغرب ، لكن هذا الاخير لم يكن فى الواقع يتكلم الا عن نفسه حين يتكلم عن الشرق . وفى هذه النقطة ، لم يكن ادوارد سعيد مخطئا كل الخطأ ، حتى ولو لم يوجد نص رسمى يوضح هذا التمركز حول الذات ، والانغلاق عن ادراك أى قدر من معرفة الاخرين (أنظر الهامش رقم ١٨) .

ولقد عبر رينان فى محاضرته الافتتاحية بالمدرسة الفرنسية فى فبراير ١٨٦٢ (٢١) عن اهدار خصوصية الشرق بقوله " ان فكرة الدولة أو الصالح العام ، غائبة تماما عن هذه الشعوب ...... فى مجال السياسة . ونحن لا ندين لهم بأى شئ . ان الحياة السياسية لا تخص الا اوربيين ، فهذه الشعوب الاوربية هى وحدها التى عرفت الحرية ، وفهمت ما هى الدولة مثلما فهمت استقلال الفرد" . .

ان ثبات هذه الرؤية ، رغم الأزمات وفترات التراجع والتخلف ، وخاصة فى نهاية القرن (Burke , 1948) ، واستقرار التمسك بها من قبل " المواطنين الاصليين " فى مختلف العصور ، له أهمية معينة ، اذ هو يطلعنا على بعض الرؤى المقارنة والتصنيفات التى تصادر على ما عسى يكون فى الانفتاح على الغير من مزية نسبية (أنظر فى عرض بعض الاراء حول هذه النقطة Schemeil , 1988 , Valensi , 1984)

بقول آخر ، ان الاستشراق يضحى وفق هؤلاء منهجا مقارنا شديد الخصوصية ، وذلك أنه فى سبيل تفسير حركة المجتمع ،

يعمد المستشرقون الى تثبيت حركة مجتمع آخر ليقارنوا بـه مجتمعهم (Schemeil,1988) ، وهو ما عبر عنه الباحث بوصفه " بالنظام المرجعى الأعلى " (Leca , 1977) . وهذا المنهج ، يتضمن فى ثناياه تناقضا منطقيا باديا . فهو يعتبر مرجعه الاعلى ثابتا لا يتحرك ، ويجعل منه بالطبع المعيار الوحيد ، وكأن الذى لا يتحرك بذلك يساعد على قياس الذى يتحرك . وهكذا يجب الاعتراف بأن الهدف الحقيقى للمنهج هو الغرب .

ان أزمة الاستشراق التى ارتبطت فى نهاية القرن بظهور علم الاجتماع لمدرسة دور كايم ، قد ارتبطت كذلك بأزمة الليبرالية ، على حين جاء ارتباط علم الاجتماع بعلم الاشتراكية على صعيد آخر فى نفس المرحلة (Burke , 1984) .

ان أزمة تاريخية شاملة تلف المعرفة الخاصة والمحددة للعمليات وتوجهها ، وهى فى ذات الوقت تمنعها من ادراك العالمية العلمية ، لأن الضمير التاريخى الشامل لا يمكن الا أن يكون ذو خصوصية .

الهوامش

(١) هناك اعتقاد مؤداه ، " أن ليس بيننا وبين الاخرين أى شئ مشترك " ، أو " أن الاخرين أنفسهم ليس بينهم أى شئ مشترك " . وهذا الاعتقاد فى حد ذاته يمثل نوعا من المقارنة .

فلو صحت المقولة الاولى بأن الاخرين غير قابلين لأن يكونوا معروفين ، فانها انما تكون مناقضة لنفسها ، اذ كيف يمكن معرفة أن طرفا يشترك أو لا يشترك معى فى نقطة بذاتها ،ما لم يكن هذا الطرف معروفا لى ؟ ... ان الذات الالهية وحدها هى التى تقصر دونها معارف البشر ، وهى وحدها خارج كل مقارنة .

ولو صحت المقولة الثانية حول الاختلاف التام بين شيئين ، فانها انما تشير الى خلل فى المقارنة نفسها . اذ كيف نقارن بين مقولة فلسفية لأرسطو مثلا وقذيفة مقاتلة كالصاروخ الأرض- جو ؟ ، أو حتى على مستوى أقل تعقيدا ، كيف نقارن بين لعبة الشطرنج واحدى ألعاب الورق المختلفة عنها تماما ؟

ان التسليم بوجود المقارنة ، يعنى أن تلك المقارنة تفيد فى فهم الظواهر وشرحها وتفسيرها(Ragin, 1987, P.6) عن طريق المراقبة والتصنيف .

(٢) ان هذا لا يعنى رفضا لمفهوم بروديل حول الزمن أو التاريخ الساكن ، لكنه يعنى رفضا لربطه السكون بقطاع واحد من قطاعات المجتمع ، ليصبح بذلك القول بقيام " ايقاعات زمنية مختلفة " هو الاكثر قبولا فى تصور الباحث .

==

كما أن هذا لا يعنى انكار الدور السببى أو المؤثر للخارج قِبَل الداخل من خلال تفاعل دينامیکی شامل أو انتشار أو مواجهة ،أو يعنى انكار دور الدولة بالنسبة للمجتمع (وان أقره ميجدال وجادله فيه ماينـدر باسم التعددية) ، لكن المراد هو قصر المفهوم على المناطق التى تعانى من الركود الاجتماعى . ومع ذلك فان اعتبار الدولة قوة مستقلة بذاتها تماما ، هو أمر مبالغ فيه وذلك أيا ما كانت الحالة الاجتماعية (وهو ما تبناه نوردلینجر على حين بدا بيربنوم أكثر تحفظا أو توازنا فى رؤيته) .

(٣) هناك تجاهل تام للمنهج الماركسى المقارن ، ولعل من الصعوبة بمكان ، أن نقف اليوم على كتاب واحد ، يسمح بمقارنة البلاد العربية استنادا الى معايير من قبيل ، الطبقات الاجتماعية ، أو الاندماج فى الاقتصاد العالمى ، أو درجة البونابرتية .

لكن التجاهل لا يقدح فى استمرار الماركسية ، بل لعل المنهج المقارن ذاته هو الذى يعانى المشكلات .

(٤) أسوق هنا مثالا طريفا للتوضيح ، وأقتبسه فى الواقع من جيوفانى سارتورى فى احدى مقابلاته ، حيث ذكر أن هذا يبدو وكأنه تصنيف للحيوانات الى كلاب وقطط وخفافيش ...... الخ ، وذلك على حين أن ثمة طبقة واحدة تجمع كل الحيوانات . ونفس المشكلة تبدو فى الطبقات التى هى على حظ أوفر من التحديد من قبيل الحزب الواحد ..

(٥) أقر بأننى لم أفهم أبدا ذلك التعارض بين الثقافة السياسية

═══

الموحدة وتلك المجزأة (Hudson, 1977) ، ولا بين الرقابة الاجتماعية القومية المجزأة أو الضعيفة (Migdal , 1988)

(٦) ليس من قبيل المصادفة ، أن هدسون قد بدأ كتابه بتعميمات مثيرة للانتباه ، تلتها جداول لتصنيف العناصر ، ثم إفراد القسم الاكبر من بعد لدراسة الدول (Hudson , 1977)

(٧) ان فكرة تطبيق الخريطة الادراكية على الايديولوجيا ، قد سبق وقدمها جيرتس ، لكن ما قاله هو أن الايديولوجيا تصلح كخريطة ادراكية ان فى وظيفتها وان فى نتائجها خاصة فى العالم الثالث ، لكنه لم يقل أن كل خريطة ادراكية هى بالضرورة ايديولوجيا •

(٨) ان الرد الجاهز دائما ، هو أن كل تصنيف معرض لانحرافات ايديولوجية وأخطاء منطقية ، وهذا محتمل ، لكن الامثلة الدالة على المرونة فى المفاهيم تشترك كافة فى كونها تصنيفات متعددة المعايير ، وهى تضم اليها عناصر يفوق تعارضها ما بينها من صفات مشتركة . لكن لا يعنى ذلك أن التصنيف لا ينبغى أن يضم بعض العناصر المتنافرة والتى يعنى قيام أحدها انتفاء الاخرى (أى اما / أو .... Kalleberg 1966) • ولعل فى تصنيف الباحث لصور المقارنة وأشكالها ما يدل على ذلك •

(٩) تلك فيما يبدو هى الميزة المشتركة بين " السلوكيين " و " علماء الاجتماع التاريخى ". (لمزيد من الامثلة أنظر

═══

==

(Leca , 1985 , Chapter 4) والواقع أن سملسر قد ميز بين أمرين • الاول هو القانون " الصارم منطقيا "، الذى يرفض الاستثناء ، فان قام فانه يخضعه لاختبارات محددة تصب فى النهاية فى مجراه • والثانى هو التعميم الذى يكتسب صفة القانون فى شموله لأمثلة تسير فى نفس الاتجاه كافة ودون امكانية تفسيرها من الناحية المنطقية ، ولا استبعاد الامكانية المنطقية لظاهرة استثنائية لا تصب فى مجرى التعميم •

ولعل هذا المفهوم الاخير ، الذى يقترب كثيرا من مفهوم همبل عن " التعميم العرضى الحقيقى " (Leca , 1977) ، يغطى عديدا من التفسيرات السببية التى يهيئها المنهج المقارن • وهنا يمكن أن أسوق مثالا لا يتعلق بالمقارنة ، وان كان ذكره يفترض انتقاد مقارنات سابقة ، وهذا المثال هو :- أنه فى السياسة الخارجية لا بديل مجانى ، فكل بديل تحسب له تكاليف الربح والخسارة ،وترصد له نقاط الضعف والقوة فى مقابل البدائل الاخرى •

والواقع أنه فى نظام عالمى يعتمد على مفهوم الدولة-الامة ، فان التفاعلات بين الدول ، تكون انعكاسا فى العادة لقيام التوازن فيما بين قدراتها • ومن ثم فان السلام بين الدول وتحالفاتها تستمر ما بقيت مفيدة لمصالحها القومية ، محافظة على أمنها القومى ، وما استمرت الارباح تفوق التكاليف (Dessouki, 1988 , P. 95) • ولا يحول ذلك بالطبع دون بعض الاستثناءات ، (وفى هذا يمكن مراجعة (Sartori,1986

(١٠) لقد خاطر الباحث باتخاذ بعض مبادرات فى موضوعات من

==

قبيل " الرهان على السببية " ، و " الانتقادات التاريخية والتفسيرية " ، و " استحالة القياس والقابلية الجوهرية للاعتراض على المفاهيم" (Leca , 1985, Chapter,5).

وفيما يخص العالم العربى ، فقد اتخذ الباحث موقفا ضد عدم امكانية اختزال مجالات الفكر ، فى نفس الوقت الذى سعى فيه للمجادلة فى اعمال مفهوم " الشمولية " فى المنطقة (Leca , 1984)

(١١) ان المثل المقتبس من النص ينطوى على بعض سذاجة ، ويمكن لكاتب أكثر ثقافة ومرونة ، أن يقوم بنفس الدراسة للقومية ، وينال الاستحسان من جراء ذلك . فالقومية هى فئة متعددة المعايير ، تشمل بين ما تشمل القوميات التى افرزها الواقع الاجتماعى (الاوربى الغربى) ، والتى تمتد جذورها الى الامبراطوريات الاولى بالاضافة الى بعض الكيانات التى تعددت أصولها وتوحدت أدواتها (الامريكتان) . كما تشمل القوميات التى كانت لها نشأتها السياسية (النشأة الميكيافللية لأوربا الشرقية) . هذا عدا تلك التى تكونت من جراء الانتشار غير المتعمد (وتلك هى الموجة الاخيرة التى امتدت من سويسرا الى العالم الثالث) .

ولئن كانت القومية قد استهدفت تكريس القيم العلمانية ، فان المدرسة البنائية ـ الوظيفية وأمثالها ، قد أثبتت نجاحا أكبر فى ذلك ، من حيث أنها تنكرت لمفهوم الفردوس ونحوه (فى اشارة الى علمنة المسيحية) ، وانتصرت للتحول من القدرية الى الاستمرارية ، ومن الفرضية الى المنطقية (Anderson , 1983 , P. 19) . ولا شك أن كاتبا مثل أندرسون قد أظهر مهارة فائقة فى استعراضه

==

=

المنطقى لبعض العمليات المحددة (من قبيل المطبوعات ، والاتصالات ، وشبكة الادارة ... الخ) وذلك قبل أن يأتى على دمجها فى تاريخ واحد جاعلا منه مفتاحا للمعرفة والتقويم ، وكل هذا فيما لا يجاوز ١٦٠ صفحة هى كتابه المشار اليه . والواقع أن حديث أندرسون عن كيان اجتماعى يتحرك زمنيا خلال زمن فارغ ومتجانس ، هو حديث يقارب فكرة القومية (Anderson, Op.cit.,P. 31) ويذكرنا بربط ماكس فيبر بين البروتستانتية والرأسمالية ، وبين نماذج الامبراطوريات وأنواع العقائد .

(١٢) نظرا لضيق الوقت ، لا يسعنى الا أن أثبت أن هذا التميز يقوم كذلك فى الجداول التى تتضمن أكثر من فئتين (Leca , Vatin, 1975,Conclusion)

(١٣) فى هذه النقطة ، يبدو بايندر (Binder , 1988 , PP.41-42) مصيبا كل الاصابة ، فى الاحتجاج على المبالغة فى استعمال المصطلح ليصير مرادفا " للسلطة التحكمية أو التعسفية " ، وكذا فى شيوع تعريفاته .

(١٤) يجب الاعتراف ، بأن تقصيرنا فى تنميط الدولة الجزائرية باعتبارها " دولة ادارية أو بيروقراطية " (Leca , Vatin , 1975) ، هو الذى تسبب فى تنميطها على نحو مخالف على لسان المسئولين الجزائريين (Villiers , 1987) لكن مع ذلك لست شديد الندم ، لأن " تمييز " الشئ انما يعنى الكشف عنه ولقد اجتهدت فيما بعد ، لكى ادمج الدولة فى الديناميكية الاجتماعية على نحو أفضل (Leca , 1988)

(١٥) يمكن اعمال نفس المنطق على نماذج مختلفة ، مثل فرنسا عام ١٩٦٨ ، وبولونيا عام ١٩٨١ ، والصين عام ١٩٨٩ ، فهى تنتمى الى نوعين أو ثلاثة من النظم . كما أنه يمكن عقد مقارنات هامة فى ظل ظروف الازمة (حول هذا المفهوم أنظر Dobry,1987) وحول بعض العمليات بالغة التحديد ، مثل استراتيجية (أو استراتيجيات) المتظاهرين ، ومثل نوع (أو أنواع) سلطات الدولة .

(١٦) وهذا لا يعنى بالضرورة أنها ثابتة ، لأن هذا غير منطقى ، لكن المراد أنها بصفة مبدئية تكون قابلة للقياس فى سياقات مختلفة وفى عصور أيضا مختلفة .

ان " العملية المنتقاة " ليس لها أى علاقة بالنموذج ، فنماذج الشرعية عند ماكس فيبر لا تقيم علاقة بين المتغيرات ، ولكنها بمثابة أشكال اجتماعية هى بدورها لا تعدم التجريد وان يكن فى شكل مختلف .

وعلى الرغم من ذلك ، فانه لا ينبغى أن يفهم من ذلك ، أن النموذج يمثل خطيئة كبرى فى حد ذاته ، وسيبين ذلك فى نقد الاستشراق .

(١٧) ان هذا التعميم مثير للانتباه ، لكن يصعب ضبطه . اذ يشار فى الدول التى تأخذ بالنموذج السوفيتى للممارسة السياسية ، الى أنه كلما كان المركز قويا ، كلما كانت سلطته فعالة على كل من الحزب وأجهزة الدولة (مما يضمن رقابة اجتماعية فعالة) ، كلما زادت فرصة التحكم فى السوق ، اذا ما اتخذت القيادة قرارا بذلك(Kaminshi ,1989). وعلى الرغم من أنه يمكن بالفعل تحويل هذه الجملة ، الى صيغة مجردة فى تعميم يقبل القياس ، الا أنه سيكون بغير

طائل ، لأنه لن يسفر عن جديد ، ففاتح ما ينبع عنه ، هو أنه كلما زادت موارد قوة الدولة (حجما ومجالات) كلما تيسر لها فرض قراراتها أكثر .

(١٨) ان نقل ميشيل فوكو عن ادوارد سعيد (Said, 1979) ، ليس مجرد اضافة لا داعى لها لتبرير فكرة خلافية . ومع ذلك فان ثمة مشاكل تتعلق بهذا النقل . فاذا كان من الضرورى اعادة بناء المنهج الاستشراقى أو مراجعته ، فان ضرورة مماثلة تسرى على ما يجب حيال الاسلام ، ليس فقط من واقع أنه مفهوم عالجه الاستشراق ، ولكن كذلك لكونه مفهوما أنتجه خطاب مضاد ، وطالما أن الامر برمته يتعلق بصياغات خطابية مختلفة .

والواقع أن فوكو لم يكن ليجد فى ذلك غضاضة ، لكن الامر مع سعيد كان مختلفا ، بحكم دعوته الى الاصالة القائمة على الاكتفاء الذاتى (Said , Op.cit., P. 301)

ولعل سعيد ، على حد ما ذهب اليه بايندر (Binder, 1988 , P.121) ان كان قد كتب شيئا عن الاسلام ، فانه ما كان ليكتب شيئا عن الاستشراق .

وعلى صعيد آخر ، فان فوكو نفسه ليس بعيدا عن المأزق الذى وجد سعيد نفسه فيه . فاذا كانت كل صياغة خطابية لا يمكن الا أن تكون مغلقة وقاصرة ، بل لا يمكن مقارنتها الا بنفسها ، ويجب فصلها عن كل مرجع ليست له طبيعته الخطابية (من قبيل صراعات الجماعات ، والنظم البيئية والتكنولوجية .... الخ) ، فان الاساس المعرفى للنقد يصبح من ثم صعب الادراك (أنظر نقدا " مختصرا وان يكن

═

هاما فى (Giddens , 1982, Walzer , 1988)

ومن المتصور ، أن السبب الذى يكمن وراء تلك الصعوبات ، هو الخلط بين معرفة العمليات المحددة (مثل السجن والمُعْتَقَل لدى فوكو ، ونظام الاستشراق عند سعيد) ، وسحبها بشكل غير مشروع على التاريخ الشامل ، الذى يصبح والحال كذلك اسقاطا لبناء أحادى لا يقاس الا على ذاته ٠٠٠٠ وهذا هو نفس خطأ الاستشراق ٠

(١٩) من الصحيح ، أن شميت قد حاول طيلة حياته ، أن يؤسس جوهر السياسة على معيار واحد (التفرقة بين العدو والصديق) ٠ لكن المشكلة هى أن هذا المعيار لا يمكن أن يكون وحيدا (Sartori, 1989) ، وذلك بافتراض امكانية ملاحظته وقياسه مثل الملكية عند أرسطو ٠

(٢٠) يرفض جيرتس (Geertz , 1968 , P. 24) فكرة أن الخطوة الأولى صوب التفهم العلمى للظواهر الدينية ، تتمثل فى اختزال تعدديتها وقصرها على عدد محدود من النماذج العامة ٠ على أن هذا لا يعنى ، أن جيرتس قد رفض النموذج ، لكنه آثر التحول به الى " منظور " أو طريقة خاصة ينظمها الباحث لتفسير التجربة ٠ ولعل هذا يذكرنا " بخطاب " فوكو اذ يقول ، ان رؤية العالم تكون ممكنة ، طالما أن نظام الاخلاق المنبثق عنه ينظر له على أنه شرعى (سلطوى) ، كما أن نظام الأخلاق نفسه يجد تبريره فى أن رؤية العالم التى يستند عليها ينظر لها على أنها حقيقية (Foucault , Op.cit.,P. 97) ٠ لكن هل يعنى هذا عودة الى الدائرية والى انغلاقية البناء

═

=

التاريخى ؟ الاجابة هى بالنفى ، طالما أن جيرتس ، يؤلف بين هذا البناء ذى الطابع الفرنسى (وتلك ملاحظة مقتبسة من بايندر .. انظر Binder , 1988 , PP. 97 - 98) ، وبين التحليل المقارن لعمليات محددة . وفى هذا يمكن الرجوع الى قول جيرتس ، بأن هدف التحليل المقارن للدين هو (أو ينبغى دائما أن يكون) التوصيف العلمى لهذا المنظور ، بمعنى وصف مختلف الاشكال التى يأتى عليها ، واكتشاف القوى التى تؤدى الى قيامها أو تغيرها أو حتى تدميرها ، هذا فضلا عن تقييم تأثيراتها المختلفة على الحياة اليومية للبشر (Geertz , Op.cit. ,P.96)

بهذا المعنى ، وكما ذكر بايندر ، فان المنهج المقارن لجيرتس يقترب من دراسة بعض الظواهر الاجتماعية وتداعياتها أكثر من اقترابه من البحث عن العلاقات السببية ، لكن شكلا من أشكال الاختبار قد يكون متاحا عن طريق مقارنة بين بعض الافكار أو المؤسسات أو المعتقدات، وبين الجهاز الاجتماعى أو المواقف الاجتماعية المختلفة وذلك فى سياقات متعددة .

(٢١) أنظر حول نصيب الشعوب السامية فى تاريخ الحضارة Renan ,Oeuvres Complètes, Vol.2, P.324.

وقد أورد شميل اشارة لهذا المصدر فى كتابه الذى استخدم غيرمرة فى ثنايا هذه الدراسة .

قائمة بالمراجع الاضافية

(١) Gabriel Almond & Bingham Powell, Comparative Politics : A Developmental Approach , Boston: Little Brown .

(٢) Benedict Anderson , Imagined Commu nities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism , London : Verso , 1983 .

(٣) David Apter , Rethinking Development : Modernization , Dependency and Post Modern Politics , London : Sage , 1987 .

(٤) Bertrand Badie , Le Développement Politique , Paris : Economica , 1987 .

(٥) Hazem Beblawi , The Rentier State , New York : Croom Helm , 1987 .

(٦) James Bill & Carl Leiden , Politics in the Middle East , Boston : Little Brown , 1975 .

(٧) Leonard Binder , Islamic Liberalism A Critique of Development Ideologies , Chicago : University of Chicago Press , 1988 .

(٨) Leonard Binder & Others , Crises and Sequences in Political Development , Princeton : Princeton University Press , 1971 .

(٩) Pierre Birnbaum , L'Action de L'Etat , in , Grawitz & Leca (eds) , Traité de Science Politique , Vol III , Paris : Puf, 1985 .

(١٠) Jean Blondel , Le Comparatisme , in , Grawitz & Leca (eds) , Op. Cit., Vol. II .

(١١) Edmond III Burke , The First Crisis of Orientalism , in . Vatin & Others (eds) , Connaissance du Maghreb , Paris : C N R S , 1984 , PP. 213 - 226 .

(١٢) E. Davis & N. Gavrielides , Power and Represen tation : State Formation and Intellectual Paradigm in Oil - Producing Countries , Forthcming .

(١٣) John Davis , Libyan Politics , Tribe and Revolution , London : Taurus , 1988 .

(١٤) Ali. H. Dessouki , Egyptian Foreign Policy since Camp David , in William Quandt (ed) , The Middle East . Ten Years After Camp David , Washington D. C. : Brookings Institution , 1988 , PP. 94 - 110 .

(١٥) Karl Deutsh & Others , Advances in the Social Sciences 1900 - 1980 , Lanham : University Press of America , 1987 .

(١٦) Michel Dobry , Sociologie des Crises Politiques , Paris : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques , 1987 .

(١٧) M.Dogan & D.Pelassy, How to Compare Nations . Strategies in Comparative Politics Cathan : Cathan hause , 1984 .

(١٨) David Easton , Asystems Analysis of Political Life , London : J. Wiley , 1965 .

(١٩) Adafinifter , Political Science : The State of Discipline , Washington (D. C.) : American Political Science Association , 1983 .

(٢٠) Clifford Geertz , Islam Observed : Religious Developments in Morocco and Indonesia , New Haven : Yale University Press , 1968 .

(٢١) Clifford Geertz . Ideology as a Cultural System , in David Apter (ed), Ideology and Discontent , New York : Free Press , 1963 .

(٢٢) Arthony Giddens , Profiles and Critics in Social Theory , Berkeley : University Press, 1988 .

(٢٣) Michael Hudson, Arab Politics : The Search For Legitimacy , New Haven : Yale University Press , 1977 .

(٢٤) Samuel Huntington , The Change to Change , Modernization , Development and Politics , Comparative Politics , 1971 .

(٢٥) Samuel Huntington , Social and Institutional Dymamics of One - Party Systems , in S. Huntington & C. Moore (eds) , Authoritarian Politics in Modern Societies , New York : Basic Books , 1970 .

(٢٦) A.L. Kalleberg, The Logic of Comparison : A Methodological Note on the Comparative Study of Political Systems, World Politics, 1966 , P. 19 .

(٢٧) Antoni Kaminski, Coercion, Corruption, and Reform : State and Society in the Soviet - type Socialist Regime, Journal of Theoritical Politics , Vol. I. 1, January 1989 , PP. 77 - 101 .

(٢٨) Jean Leca, Etat et Société en Algérie, in, B. Kodmani (ed), La Securité au Maghreb , Paris : Institut Francais des Relations Internationales , Forthcoming .

(٢٩) Jean Leca, Social Structure and Political Stabilty . Comparative Evidence From Algeria,

Syria and Iraq, in A. Dawisha & W. Zartman (eds), Beyond Coercion . The Durability of the Arab State, New York : Croom Helm, 1988 .

(٣٠) Jean Leca , La Théorie Politique , in M. Grawitz & J. Leca (eds), Op. Cit., Vol. I .

(٣١) Jean Leca , Les Pays Arabo - Islamiques , in Guy. Herment & Others , Totalitarisme , Paris : Economica , 1984 .

(٣٢) Jean Leca , Pour une Analyse Comparative des systemes Politiques Méditérranéens , Revue Francaise de Science Politique , Aout - Octobre , 1977 , PP. 557 - 581 .

(٣٣) Jean Leca & Jean - Claude Vatin , L'Algérie Politique : Institutions et Régime , Paris : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques , 1975 .

(٣٤) Arend Lijphart, Comparative Politics and the Comparative Method, American Political Science Review, Vol. L x v, September 1977, 1971, PP. 682- 693 .

(٣٥) Joel Migdal , Strong Societies and Weak States . State - Society Relations and State Capabilities , in the Third Workd , Princeton : Princeton University Press , 1988 .

(٣٦) Joel Migdal , Studying the Politics of Development and Change : The State of the Art, in, Finifter (ed) , Op. Cit., 1983 .

(٣٧) Clement H. Moore , Politics in North Africa, Boston : Little Brown , 1970 .

(٣٨) Eric Nordlinger , Taking hte State Seriously, in Myron Weiner & Samuel Huntington (eds) , Understanding Political Development , Boston : Little Brown , 1987 , PP. 353 - 390 .

(٣٩) Guillermo O'Donnel , Modernization and Bureaucratic Authoritarianism , Berkeley : Institute of International Studies , 1973 .

(٤٠) Charles Ragin , The Comparative Method : Moving Beyond Quantitative Strategies , Berkeley : University of California Prass , 1973 .

(٤١) Edward Said , Orientalism . New York : Vintage Books , 1979 .

(٤٢) Giovani Sartori , The Essence of the Political , in Carl Schmitt , Journal of Theoritical Politics , Vol. I , January 1989 , PP. 63 - 76 .

(٤٣) Giovani Sartori , The Influence of Electoral Systems : Faulty Laws or Faulty Method ? , in B. Grofman & A. Lijphart (eds) , Electoral Laws and their Political Consequenes , New York : Qgathon Press , 1986 .

(٤٤) Giovani Sartori , Parties and Party Systems, New York : Cambridge University Press , 1976 .

(٤٥) Giovani Sartori , Concept Mis formation in Comparative Politics , American Political Science Review , Vol. L x lV , December 1970, PP. 1033 - 1053 .

(٤٦) Yves Schemeil , Pharaon , le Prophète et les petits marchands : Quelques Orientales , Paper Psesented to the 3nd Seminar of the French Association of Political Science , Bordeaux 5 - 8 , October , 1988 .

(٤٧) Neil Smelser , Comparative Methods in the Social Sciences , Engliwood Cliffs : Prentice - Hall , 1976 .

(٤٨) A. A. Somit & J. Tanenhaus , American Political Science : Profile of a Discipline , New York : Atherton , 1964 .

(٤٩) H. Teune & A. Przeworski (eds) , The Logic of Comparative Social Inquiry , New York : Wiley , 1970 .

(٥٠) Lucette Valensi , Le Maghreb Vu du Centre , Sa Place Dans L'Ecole Sociologique Francai-se , in , Jean Claude Vatin & Others, Conna-issance du Maghreb , Paris : C N R S , PP. 227 - 244 .

(٥١) Sidney Verba , Some Dilemmas in Comparative Research , World Politics , October 1967 , PP. 112 - 127 .

(٥٢) Gauthier de Villers , L'Etat Démiurge , Paris : L'Harmattan , 1987 .

(٥٣) Michael Walzer , The Company of Critics , Princeton : Princeton University Pness , 1988 .

الفصل الثاني

جدلية التفاعل بين الداخل والخارج

(السياق الداخلي)

خصوصية الثقافة العربية ـ الاسلامية
وانعكاساتها على علم السياسة فى العالم العربى

لمحة عامة

د. حسن نافعة

مقدمة :

تطمح هذه الدراسة الى القاء الضوء على خصوصية البعد الثقافى فى الواقع العربى ، وبيان طبيعة التحديات التى تفرضها هذه الخصوصية أمام التناول العلمى للظاهرة السياسية فى العالم العربى ومدى ملاءمة مفاهيم وأدوات التحليل الغربية لدراسة هذا الواقع .

نود أن نقرر منذ البداية أننا على وعى تام بخطورة التناول السطحى لهذا الموضوع البالغ الأهمية والحساسية أيضا ، كما أننا على وعى تام فى نفس الوقت باستحالة تناول موضوع كهذا بالعمق المطلوب فى مثل هذه الدراسة الموجزة ، فالموضوع بالغ التعقيد والجدل الدائر على الساحة العربية منذ فترة طويلة ، والذى تصاعدت حدته فى السنوات الأخيرة ، حول قضية " الاصالة " و " المعاصرة " لا يساعد على وضوح كامل فى الرؤية . ومع ذلك فاننا نأمل أن تسهم هذه الدراسة على الأقل فى وضع القضية فى اطارها الصحيح حتى ولو كانت تثير من التساؤلات أكثر مما تطرح من اجابات .

١ـ الثقافة بين التعدد والعالمية . السياق العام :

ليس من قبيل المبالغة أو التعسف التأكيد على أن لكل مجتمع سماته الخاصة المستمدة من تاريخه وموقعه الجغرافى وخصائصه الاثنية والديموغرافية ، ومعتقداته الدينية والايديولوجية

وعاداته وتقاليده . ومن مجمل هذه العناصر وغيرها تتشكل ثقافة وطنية خاصة بكل مجتمع قد تشترك مع غيرها من الثقافات فى بعض العناصر أو المرتكزات وتختلف فى بعضها الآخر . ويأخذ التعبير عن هذه الخصوصية على الساحة الدولية ، من خلال ادراك النخبة الحاكمة لها ، اشكالا وصورا شديدة التنوع . فقد يتم التعبير عن هذه الخصوصية فى شكل اعتقاد بتفوق " النموذج " الوطنى باعتباره " النموذج " أو الصيغة المثلى للتقدم والذى يتعين على شعوب العالم الأخرى الاقتداء به أو تقليده صراحة . ويتضح هذا المفهوم بصورة لافتة للنظر فى الخطاب السياسى الامريكى الذى تكثر فيه الاحالة الى " النموذج " أو " الحلم " الامريكى (١) . وقد تأخذ هذه الخصوصية شكل الاحساس بدور عالمى مستمد من قيمة وتأثير احدى تجاربها الثورية الخاصة . وهذا واضح فى الخطاب السياسى الفرنسى الذى تكثر فيه الاحالة الى دور فرنسا العالمى كحارس لقيم " الحرية والاخاء والمساواة " (٢) . وفى أحيان أخرى تلبس هذه الخصوصية ثوبا عنصريا فجا حين تدعى تفوق الجنس الذى تنتمى اليه على ما عداه من الأجناس الأخرى . وهذا ما عكسته نظرية تفوق أو سيادة الجنس الآرى التى تبناها الحكم النازى فى المانيا طوال الثلاثينات من هذا القرن وأسهمت فى دمار العالم . وأخيرا وليس آخرا فقد تستمد هذه الخصوصية مصادرها من بعض المعتقدات الدينية . وهذا اللون من الخصوصية واضح ، على سبيل المثال لا الحصر ، فى الخطاب السياسى الاسرائيلى والذى تكثر فيه الاحالة الى " شعب الله المختار " و " الارض الموعودة " .... الخ ، ويمكن أن نضيف الى هذه القائمة أشكالا وصورا أخرى كثيرة تعبر عن تعددية وخصوصية الثقافات المختلفة كما يعكسها الخطاب السياسى الرسمى فى جميع دول العالم شرقا وغربا وشمالا وجنوبا (٣) .

الخصوصية اذن ليست ظاهرة معزولة أو قاصرة على مجتمع أو منطقة بعينها ، وانما هى ظاهرة عامة تعكس انقسام العالم وانتماء مجتمعاته عبر الزمان والمكان الى حضارات وثقافات متعددة : كل

مجتمع يجد فى ثقافته أو حضارته الخاصة ما يباهى به الأخرى أو ما يبرر طموحاته نحو التوسع أو السيطرة . وقد يختلف مفهوم أو تعريف " الثقافة " من شخص الى آخر لكن يمكن القول أن الثقافة تنطوى اجمالا على كافة الرموز والقيم المرجعية التى تحدد سلوك مجتمع من المجتمعات وطريقة استجابته للتحديات سواء تلك التى تفرضها الطبيعة عليه أو التحديات التى تتولد من التفاعلات ، السلمية أو الصراعية ، مع الثقافات والحضارات الأخرى ، وكما أنه يندر وجود مجتمع فى العصر الحديث ينتمى الى سلالة عرقية خالصة ، فانه من النادر أيضا وجود ثقافة وطنية خالصة تعبر عن الابداع الفكرى أو الفنى أو المادى الناجم عن الجهود الذاتية أو المتفردة لشعب من الشعوب ، فقد تشربت كل ثقافة من الثقافات أو حضارة من الحضارات أفكارا وقيما ابتدعتها ثقافات أو حضارات سابقة عليها أو معاصرة لها وذلك أثناء عملية التفاعل السلمى أو الصراعى بين الثقافات عبر العصور .

وعلى الرغم من أننا نعيش فى عالم يحلو للبعض أن يطلق عليه اصطلاح " القرية الكونية " (٤) بسبب التقدم فى وسائل الاتصال والمواصلات والتى أدت الى تداخل وتشابك الثقافات والحضارات على نحو أصبحت معه العزلة الفكرية والثقافية أمرا صعبا ان لم يكن مستحيلا ، الا أنه من السابق لأوانه الحزم بأن ثقافة عالمية قد تشكلت أو هى فى طور التشكيل . نعم هناك ثقافة مسيطرة وربما قاهرة ، ولكن يصعب القول أن هذه الثقافة قد أفرزت حتى الآن أو من المحتمل أن تفرز فى المستقبل القريب أو المنظور نظاما عالميا للقيم مقبول ومتفق عليه من الجميع (٥). وهنا يتعين علينا أن نفرق بين حقيقة انتشار مظاهر التقدم التكنولوجى والمادى وما صحبه من عمليات تحديث فى جميع أنحاء العالم ، بدرجات متفاوتة بالطبع ، وبين درجة تقبل الثقافات والحضارات غير العربية للافكار الفلسفية التى مهدت الطريق أمام هذا التقدم أو النظم القيمية التى نجمت عنه أو واكبت عملية التحديث نفسها ،

وربما كان اندلاع الثورة الاسلامية فى ايران عام ١٩٧٩ وما صاحبها من صدام عنيف مع القيم التى استقرت فى الغرب أو الشرق على السواء يؤكد صحة هذا الاستنتاج . كذلك يشير تزايد حدة الازمة الفكرية والثقافية فى العديد من بلدان العالم الثالث وبالذات فى العالمين العربى والاسلامى الى وجود وحيوية ظاهرة الخصوصية الثقافية .

وقد يكون من المفيد ، فى هذا التمهيد ، أن نذكر بأن محاولة اليونسكو فى سنواتها الأولى تجاوز الصراع الفكرى من خلال العمل على بلورة " ثقافة عالمية واحدة " قد ووجهت بانتقادات حادة من الجميع (٦) . وأسفر الجدل الذى دار على ساحة اليونسكو حول هذا الموضوع عن الاقتناع بأن محاولة من هذا النوع ما تزال سابقة لاوانها . وبدأت اليونسكو تنحو منحى أكثر براجماتية من خلال برنامج يقر بتنوع الثقافات والحضارات ويعترف بالمساواة بينها ويرفض أى ادعاءات بالتفوق ويقاوم نزعات السيطرة . وطرحت فكرة " حوار الثقافات والحضارات " كبديل لفكرة " الثقافة العالمية الموحدة " (٧) .

لكن تجدر الاشارة فى الوقت نفسه الى أن فكرة الخصوصية والتنوع والمساواة ، والتى وجدت دعما كبيرا خصوصا من جانب دول العالم الثالث وقبولا عاما ، وان كان متحفظا ، من جانب الدول المتقدمة خلال حقبة تصفية الاستعمار تحت ضغط حركة التحرر الوطنى، قد بدأت تواجه فى السنوات الأخيرة بانتقادات حادة من منطلق أن التسليم بخصوصية الثقافات قد يؤدى الى عودة الروح للتيارات الوطنية أو القومية أو الدينية المتطرفة وتغذية المشاعر الشوفينية والعنصرية ، كما قد يؤدى الى اهمال تنمية كل ماهو عالمى فى الثقافات ، أى ما يوحدها ، والتركيز على ما يفرقها فقط (٨) .

وفى تقديرى أنه اذا كانت المبالغة فى التأكيد على الخصوصية تنطوى بالفعل على خطر الوقوع فى أسر النرجسية والتطرف ،

فان انكار هذه الخصوصية باسم العالمية ودون توفير فرص حقيقية ومتكافئة للحوار بين الثقافات ، قد يخفى نظرة استعمارية باطنة أو صريحة تهدف الى تكريس النموذج الثقافى الغربى المسيطر من خلال الترويج لفرضية ، لم تتم البرهنة عليها بعد ، مفادها أن نموذج الحضارة الغربية هو أكثر النماذج استجابة لكل ماهو انسانى فى الانسان . وكلا الاتجاهين ينطويان على خطر تعقيد فرص الحوار الخلاق بين الثقافات والحضارات المختلفة .

ان تعدد الثقافات ، ومن ثم خصوصية كل منها بالضرورة ، هى حقيقة قائمة تفرض التعامل معها بمنهج علمى يهدف الى فهم طبيعتها والتعرف على أبعادها . ولأن الظاهرة الثقافية هى بطبيعتها ظاهرة اجتماعية متعددة الجوانب فان التناول العلمى لها يصعب ما لم تتضافر جهود الباحثين فى مختلف ميادين المعارف الانسانية . وهذه الظاهرة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالجدل الدائر على الساحات الاكاديمية حول عالمية العلوم الاجتماعية وتعدديتها بل تقع فى قلب هذا الجدل . وبعبارة أخرى يمكن القول أن الجدل الدائر حول عالمية العلوم الاجتماعية وتعدديتها هو الوجه الآخر للجدل الدائر حول عالمية الثقافة أو تعدديتها وخصوصيتها . وسوف نحاول من ناحيتنا أن نبحث فى هذه الدراسة طبيعة التحديات التى تثيرها خصوصية الثقافة العربية ـ الاسلامية عند دراسة الظاهرة السياسية فى العالم العربى .

لكن قبل أن نناقش وضع علم السياسة فى العالم العربى ومدى ملاءمته لدراسة الواقع العربى والذى يعكس خصوصية الثقافة العربية ـ الاسلامية علينا أولا أن نتعرف على السياق السياسى العام الذى تطرح فى اطاره هذه القضية .

٢- الثقافة العربية بين الوحدة والتنوع . السياق السياسى :

اذا انتقلنا الى محاولة التعرف على مضمون الثقافة العربية ومقوماتها ، على اعتبار أن التعرف على هذا المضمون من شأنه أن يلقى ضوءا على خصوصية هذه الثقافة ، وهى القضية التى نعالجها ، فسوف نواجه بمشكلة جوهرية منذ البداية ألا وهى غياب الاتفاق العام بين التيارات الفكرية والسياسية فى العالم العربى واختلاف المفاهيم التى يمكن الاستناد اليها لتحديد عناصر الثقافة العربية ومكوناتها . وهذا الخلاف يعكس فى حد ذاته عمق الأزمة الفكرية التى يمر بها العالم العربى فالأمر لا يتعلق هنا بمفاهيم وأدوات تحليل " الناتج " الثقافى وانما يتعلق بتحديد الوعاء الثقافى نفسه . ورغم كثرة وتعدد المدارس والرؤى حول هذه القضية ، الا أنه يمكن ، فى تقديرى ، ردها الى ثلاث رؤى أساسية :

أ - الرؤية الدينية للثقافة العربية :

وهى الرؤية التى تطابق بين الاسلام والثقافة العربية . ووفقا لهذه الرؤية فان الثقافة العربية هى جزء من ثقافة أوسع هى الثقافة الاسلامية التى تشتمل على كل ما أبدعه العقل الاسلامى من أفكار وآداب وفنون تتسق مع النظام العقيدى والقيمى والسلوكى فى الاسلام بصرف النظر عن جنسية المبدع أو أصله العرقى أو لسانه. فالعبرة هنا بمدى اتساق " المنتج " الثقافى مع شريعة الاسلام ومدى تحقيقه للغايات والمثل العليا التى من أجلها خلق الله الارض ومن عليها . أما ماعدا ذلك من أشكال التعبير الثقافى فانها تعتبر عناصر دخيلة أو وافدة ويتعين استبعادها من وعاء الثقافة الاسلامية بل والعمل على مقاومتها واستئصالها ، وواضح من هذه الرؤية أنها لا تقيم وزنا يذكر للتاريخ العربى قبل الفتح الاسلامى كما أنها لا ترحب كثيرا بعملية التفاعل مع الثقافات أو الحضارات العالمية اللاحقة للفتح الاسلامى الا فى الحدود التى لا تمس

بجوهر الاسلام أو نظامه القيمى • ولذلك يمكن أن نطلق عليها الرؤية المركزية الاستبعادية أو الطاردة •

ومن المعروف أنه لا توجد رؤية اسلامية واحدة لقضية الثقافة ، وانما توجد رؤى مختلفة تتراوح بين التطرف والاعتدال ولكنها لا تخرج كثيرا عن جوهر ما عرضنا له • كذلك فان الحركات الاسلامية الحديثة المواكبة لما يطلق عليه الان بالصحوة الاسلامية تتجه الى المزيد من التشدد تجاه هذه القضية • يدل على ذلك موقف الحكومة الايرانية وبعض التيارات الاسلامية المنتشرة فى الاوساط الطلابية فى الدول العربية من الموسيقى والغناء على سبيل المثال •

ب - الرؤية اللغوية :

وهى الرؤية التى تركز على عنصر اللغة لا الدين باعتبارها المحدد الرئيسى لخصوصية الثقافة العربية • ووفقا لهذه الرؤية تصبح الثقافة العربية هى كل ما يبدعه العقل العربى من أفكار وآداب وفنون بصرف النظر عن دين المبدع • وفى هذا الاطار تحظى الثقافة العربية بخصوصية تميزها عن الثقافة الاسلامية • وهى لا تنكر أن الاسلام أحد المكونات الرئيسية للعقل العربى وللثقافة العربية لكنه ليس المكون الوحيد • فهناك شعوب كثيرة اعتنقت الاسلام دينا لكنها لم تصبح عربية الثقافة واستوعبت الاسلام داخل ثقافاتها الوطنية ، أما اللغة العربية فقد احتوت كل الشعوب العربية سواء من دخل منها فى دين الاسلام أو من بقى على دينه ، وحدود انتشار اللغة العربية وليس الاسلام هو الذى شكل الحدود الجغرافية لما يعرف الان بالعالم العربى • يضاف الى ذلك أن للعرب وضع خاص داخل العالم الاسلامى نفسه على أساس أن القرآن نزل بلغتهم وعلى نبى اختاره الله من بين صفوفهم (٩) •

ومن الواضح أن هذه الرؤية للثقافة العربية أقل انعزالا من زاوية أنها تدخل الاسهامات الثقافية للعرب من غير المسلمين فى وعاء الثقافة العربية وهى أقل تمحورا على الذات من زاوية أنها لا تتخذ موقفا مسبقا من الثقافات والحضارات الاخرى على أساس أنه يمكن الاستفادة من انجازات العقل الانسانى ككل لتحقيق النهضة العربية ودفع حركة الوحدة العربية الى الامام . لكنه يلاحظ أيضا أن هذه الرؤية لا تقيم وزنا يذكر لثقافات وحضارات المنطقة العربية قبل التاريخ الاسلامى .

جـ - الرؤية التاريخية :

وهى رؤية تمد بصرها الى ما وراء الفتح الاسلامى للمنطقة العربية وتتعقب التراث الثقافى والحضارى لشعوب هذه المنطقة باعتباره حلقة فى سلسلة متصلة . بعبارة أخرى فان هذه الرؤية تنظر الى الثقافة العربية المعاصرة فى سياق مجالها الحيوى التاريخى دون أن تربطها بدين بعينه أو بلغة بعينها . فالتاريخ هو العنصر الحاسم فى وعى هذا التيار لان الوجود المادى والتاريخى للشعب وقدرته على الابداع هو الذى يضفى عليه قيمته الحضارية بصرف النظر عن الدين الذى الهمه أو اللغة التى عبر بها . أى أن الانسان أو " الشعب " هو العنصر الثابت أما العناصر الاخرى كالدين واللغة فهى عناصر متغيرة . ومن الواضح أن هذا التيار يركز على خصوصية الثقافات المحلية فى اطار الثقافتين العربية والاسلامية الاوسع والتى تشكل جزءا لا يتجزأ من تاريخه الثقافى .

وفى تقديرى أن هذه الرؤى الثلاث لا تعكس الحقيقة الثقافية العربية فى شكلها المجرد بقدر ما تعكس اتجاهات التطورات السياسية المعاصرة فى العالم العربى وما نجم عنها من صراعات فكرية أو تيارات سياسية ، فهذه الرؤى الثلاث تعبر عن وجهات نظر ثلاث قوى

سياسية وفكرية موجودة على الساحة العربية الآن . التيار الاسلامى، والتيار العروبى ، والتيار الوطنى . فأصحاب الرؤية الدينيه هم الذين يطالبون بوحدة الامة الاسلامية ويعتبرون العالم العربى جزءا لا يتجزأ من دار الاسلام . أما أصحاب الرؤية الثانية فهم أولئك الذين يعتقدون فى وجود أمة عربية مستقلة ومتميزة عن الشعوب الاسلامية تملك كافة مقومات وخصائص الامة ، ومن ثم يطالبون باقامة الدولة العربية الواحدة . ويركز الاتجاه الاخير على خصوصية الاقطار العربية وعلى أولوية بناء الدولة القطرية . ولكن يلاحظ فى الوقت نفسه أن هذه الرؤى الثلاث تتفق على أن الدين الاسلامى واللغة العربية هما دعامتان رئيسيتان لا يمكن بدونهما أو بدون أى منهما أن تكون هناك ثقافة قومية أو وطنية لأى شعب من الشعوب التى يتكون منها الوطن العربى .

والواقع أنه عندما دخل الاسلام هذه المنطقه التى أصبحت تعرف الان باسم العالم العربى لم يكن لهذه المنطقة تراث ثقافى وحضارى متجانس، وان كانت تشترك فى سمة اساسية هى أنها كانت مهدا للعديد من أعرق الحضارات فى تاريخ البشرية مثل الحضارة المصرية القديمة والحضارة البابلية والحضارة الفينيقية وغيرها ، وعرفت بعض دول هذه المنطقة مثل مصر الفرعونية ، بنظام الدولة المركزية منذ أقدم العصور ، وبالتالى فقد كان من الطبيعى أن تترسب فى الوعى الجماعى لشعوب هذه المنطقة بعض الخصوصيات الناجمة عن هذه التمايزات وتبقى كامنة فى مرحلة الانصهار فى الثقافة العربية ـ الاسلامية ، وخصوصا ابان ازدهار هذه الثقافة ، ثم تبرز على السطح فى فترات الانحطاط التى شهدها العالم الاسلامى ابتداء من القرن الثالث عشر، وتتعمق خلال مرحلة الاستعمار الاوربى للمنطقة ابتداء من القرن التاسع عشر وحتى ما بعد منتصف القرن العشرين . وتستخدم الخصوصيات الفرعية كسلاح يمكن شهره فى المعارك السياسية المحتدمة بين النخب الحاكمة داخل العالم العربى . وعلى سبيل المثال من الامور ذات المغزى فى هذا المقام كثرة الاحالة فى

الخطاب السياسى لمصر الرسمية فى عهد الرئيس السادات الى " حضارة السبعة آلاف عام " كسلاح دعائى مضاد لحملة العرب ضد مصر " التى خرجت من الصف العربى " بعد التوقيع على اتفاقيات كامب ديفيد ، أو الحديث عن الحضارة الفينيقية من جانب بعض الفصائل اللبنانية كسلاح تشهره فى وجه القائلين بعروبة لبنان أو المطالبين بأسلمتها ! (١١) .

واذا كان العالم العربى ككل قد تعرض للاختراق الاوربى والاستعمار المباشر الا أن هذا الاختراق لم يحدث بشكل متزامن . وبالتالى اختلفت فترة الوجود الاستعمارى داخل الوطن العربى من قطر الى آخر ، بينما أفلتت مناطق محدودة جدا من الاستعمار المباشر وان لم تسلم من الهيمنة غير المباشرة . وقد اختلفت أساليب وآليات السيطرة الاستعمارية من قطر لآخر حسب نوع المستعمر وفترة بقائه . ومن ثم فان طبيعة وعمق الخلل الذى أحدثه الاستعمار الفرنسى على البنية الثقافية والاجتماعية فى الجزائر مثلا تختلف عن تلك التى أحدثها الاستعمار البريطانى فى مصر أو الاستعمار الايطالى فى ليبيا . ورغم هذا الاختلاف فقد كان للاستعمار الاوروبى للوطن العربى آثارا بعيدة المدى ذات صلة وثيقه بالكيفية التى طرحت بها مسألة خصوصية الثقافة العربية وما انطوت عليه من اشكالية . من بين هذه النتائج ما يلى :

١ - اعادة رسم الحدود وظهور خريطة سياسية جديدة للعالم العربى تختلف عن خريطته السياسية فى مرحلة ما قبل الغزو الأوروبى . وقد عبرت هذه الخريطة عن توازن المصالح بين القوى الاستعمارية الاوربية وتقسيم النفوذ فيما بينها بأكثر مما عبرت عن الواقع التاريخى والاجتماعى والثقافى للوطن العربى . وهذه الخريطة السياسية للوطن العربى الموروثة عن الحقبة الاستعمارية هى نفسها الخريطة التى بقيت واستمرت ولنقل صمدت فيما بعد مرحلة

الاستقلال رغم الرفض الشعبى الواضح لها .

٢ - أدت عملية التحديث التى باشرها الاستعمار فى معظم أقطار العالم العربى الى ظهور خلل بنيوى فى كافة القطاعات صحبه ظهور ازدواجية فى كافة المؤسسات ، وفى مقدمتها المؤسسات التربوية والثقافية ، بين المؤسسات الحديثه والمؤسسات التقليدية . ومن المؤسسات الحديثة خرجت معظم القيادات السياسية والكوادرالفنية التى قادت حركات الاستقلال فى معظم الدول العربية . وعكست هذه النخب شكل الواقع المؤسسى والاجتماعى المشوه داخل كل قطر على حدة واختلاف درجة التطور الاقتصادى والاجتماعى والثقافى من قطر عربى الى آخر . وكان لذلك آثاره العميقة من زاويتين :

الاولى : اختلاف الخطاب السياسى والايديولوجى والثقافى - الفكرى وخصوصا على المستوى الرسمى من قطر الى آخر . فهو خطاب تغلب عليه نبرة ليبرالية فى قطر ، واسلامية فى قطر ثان واشتراكية فى قطر ثالث وماركسية خالصة فى قطر رابع . وهو خطاب ذو توجه انفصالى حينا ووحدوى عربى أو وحدوى اسلامى حينا آخر . بل وقد يتغير الخطاب من النقيض الى النقيض أو يمر بكافة الاطوار دون أن تتغير النخبة الحاكمة أو حتى شخص الحاكم وربما كان أبرز مثال على هذا الوضع هو الخطاب الرسمى فى السودان ابان حكم جعفر نميرى (١٢) .

الثانية : تنوع مصادر الشرعية فى النظم السياسية فى العالم العربى حيث تستمد النخبة الحاكمة شرعيتها من أصولها القبلية أو العشائرية تارة ومن الدين تارة أخرى (ولقب خادم الحرمين الشريفين هو لقب واضح الايحاء فى هذا الاطار) أو منهما معا . وكثيرا ما تتحدث هذه النخب عن " شرعية الثورة " أو " شرعية الانجاز " ...... الخ (١٣) .

وتلك كلها جوانب تسهم فى تعقيد موضوع خصوصية الثقافة العربية وتحوله الى اشكالية حقيقية .

لكن على الرغم من عصور الانحطاط الطويلة التى مر بها العالم العربى فان الثقافة العربية ـ الاسلامية احتفظت دوما بنواة صلبة مكنت شعوبها جميعا من المحافظة على الذات من خطر الفناء فى حضارة وثقافة المحتل الغازى . وهذا الدور واضح فى جميع حركات التحرر فى الدول العربية طوال الحقبة الاستعمارية ، واشتد وضوحا كلما اشتد اصرار المحتل على البقاء واصرار الشعوب العربية على المقاومة . وما حدث فى الجزائر خير دليل على هذه الحقيقة . وما يحدث الان على الساحة الفلسطينية يؤكد تلك الحقيقة أيضا .

واذا كان تاريخ العرب قبل وبعد الفتح الاسلامى واختلاف تطور البنى الاقتصادية والاجتماعية والفكرية فى الاقطار العربية يؤكد على تنوع الثقافات وتعدديتها داخل الاقطار العربية، الا أن هذه النواة الصلبة التى تحدثنا عنها شكلت القاسم المشترك بين كل هذه الاقطار . وهذا القاسم المشترك هو الذى يضفى قدرا كبيرا جدا من المصداقية على هؤلاء الذين يتحدثون عن تعددية فى اطار الثقافة القومية الواحدة ، ويرون أنها تعددية قد تثير الكثير من العقبات لكنها يمكن أن تتحول الى مصدر ثراء اذا انتظمها مشروع حضارى موحد قد يبدو متعثرا الان لكنه مطروح بشدة داخل جميع الاقطار العربية منذ ما يقرب من قرن ونصف أى منذ بداية الحقبة الاستعمارية ذاتها .

الواقع أن الاستعمار الغربى هو الذى أدى استنفار فكر النهضة فى العالم العربى بعد فترة سبات طويلة وجاء هذا الفكر كمحاولة للاجابة على سؤال طرحه العقل العربى على نفسه منذ أن بدأ يقارن بين حضارة المحتل الغازى وتقدمه وتخلف العالم العربى ـ

الاسلامى وتقهقره فى الوقت الذى كانت ذاكرته الجمعية تختزن صور ماضيه المجيد حية وقوية . وكان السؤال : لماذا تقدموا هم وتخلفنا نحن ؟ واذا كانت النواة الصلبة للثقافة العربية - الاسلامية قد حفظت للعالم العربى ذاته وحمته من خطر الفناء الا أن عملية التحديث أدت فى الوقت نفسه الى ازدواجية عميقة فى فكره . ومن الغريب أن هذا السؤال طرح منذ أكثر من قرن لكنه لا يزال مطروحا حتى الان . ونعتذر عن نقل فقرة مطولة من عابد الجابرى تعبر بصورة شاملة عن أزمة الفكر العربى الان فى محاولته لتلمس سبيله الى النهضة ، وهى صوره تعكس خصوصية الثقافة العربية - الاسلاميه فى تعاملها مع الواقع السياسى العربى .

يقول عابد الجابرى أن العقل العربى انقسم فى معرض اجابته عن هذا السؤال الى ثلاثة اتجاهات رئيسية يحتوى كل منها اتجاهات فرعية متعددة :

" الاول : اتجاه علمانى : يدعو الى تبنى النموذج الغربى المعاصر باعتباره نموذجا للعصر كله . وقد اختلفت الاجابات فى اطار هذا الاتجاه باختلاف ايديولوجيات أصحابها . منهم من يطرح النموذج الليبرالى الغربى ، ومنهم من يطرح النموذج الاشتراكى التطورى الاسلامى ، ومنهم من يطرح النموذج الماركسى اللينينى . ومن هؤلاء جميعا من يطرح نموذجه فى اطار قطرى ومنهم من يطرحه فى اطار قومى عربى .... الخ .

الثانى : اتجاه سلفى : يدعو الى استعادة النموذج العربى الاسلامى كما كان قبل " الانحراف " والانحطاط أو على الاقل الارتكاز عليه لتشييد نموذج عربى اسلامى أصيل يحاكى النموذج القديم فى الوقت نفسه الذى يقدم فيه حلوله الخاصة لمستجدات العصر . وينقسم هذا التيار الى تفريعات عديدة . فمن بين

صفوفه سلفيين رافضين لكل نظم العصر ومؤسساته وثقافته وفكره باعتباره عصر " جاهلية " يجب تركه جملة وتفصيلا والعودة الى " النبع الاصيل " الى اسلام السلف الصالح الذى يتحدد أساسا بعصر الرسول ٠٠٠٠ ومنهم سلفين معتدلين يقبلون من حضارة العصر ومؤسساته ما لا يخالف أحكام الشريعة الاسلامية أو ما يمكن تبريره داخلها ٠ وفى الوقت نفسه يوسعون من دائرة " السلف الصالح " لتشمل كل العصور المزدهرة وبخاصة تلك التى كان الخليفة فيها " صالحا " يعمل بأوامر الدين ويستشير " أهل الحل والعقد " ٠٠٠٠٠ ٠٠٠ الخ ٠ ومنهم سلفيين مؤولين وهم الذين يدعون الى البحث فى نظم الحضارة العربية الاسلامية وقيمها عن أشباه ونظائر لمؤسسات وقيم عربية اسلامية " أصيلة " ٠ هكذا تؤول النظم النيابية الليبرالية بالثورة الاسلامية ، وتربط الاشتراكية بمعناها العام بفريضة الزكاة و " حق " الفقراء فى أموال الاغنياء ٠٠٠٠٠٠ الخ ٠ وقد نجد من بين هؤلاء وأولئك صاحب النزعة الضيقة العربية وداعية القومية العربية وداعية العالمية الاسلامية ٠

الثالث : <u>اتجاه توفيقى :</u> وهو اتجاه يدعو الى الاخذ بأحسن ما فى النموذجين معا والتوفيق بينهما فى صيغة واحدة تتوافر لها الاصالة والمعاصرة معا ٠ وأصحاب هذا الاتجاه أكثر تجنبا للمنهج السلفى ذو الميول الليبرالية ، ومنهم الليبرالى ذو الميول السلفية ومنهم الماركسى الأممى ، والماركسى العربى، والقومى الليبرالى ، والاشتراكى القومى ، والسلفى العروبى ، والعروبى العلمانى ذو الميول السلفية ، والعلمانى العروبى ذو الميول الليبرالية أو الماركسية الى غير ذلك من التركيبات " المزجية " التى يمكن صياغتها من الالقاب المنتشرة فى الساحة السياسية والفكرية العربية " (١٤) ٠

من هذا الاقتباس الذى يلخص فيه عابد الجابرى اشكالية العقل العربى وأزمته فى الخيار بين " الاصالة " و " المعاصرة "

يتضح أن خصوصية الثقافة العربية تمس بشكل مباشر كافة القضايا التى تشكل جوهر وموضوع علم السياسة : قضايا الهوية والايديولوجيا والسلطة والشرعية والمؤسسات الدستورية والاندماج والوحدة ..... الخ .

٣ - علم السياسة وخصوصية الثقافة العربية - الاسلامية :

أيا كان تعريفنا لعم السياسة : علم الدولة أو علم السلطة أو أى تعريف آخر مشتق منهما (١٥) ، فانه من الصعب الاحاطة بكافة جوانب الظاهرة السياسية فى العالم العربى بدون ادراك واع ودقيق لخصوصية الثقافة العربية - الاسلامية . ولأن الدين الاسلامى ، وهو أحد الركائز الاساسية لهذه الثقافة ، لا يقتصر على تنظيم العبادات أو تحديد العلاقة بين الانسان والخالق وانما يمتد ليشمل تنظيم الحركة الاجتماعية ككل ، فان خصوصية الثقافة العربية - الاسلامية تطرح نفسها على كافة فروع علم السياسة : فى النظرية السياسية والفكر السياسى ، وفى المؤسسات السياسية ، وفى الدراسات المتعلقة بالاحزاب والجماعات والرأى العام ، وفى العلاقات الدولية .

وقد سبق أن أشرنا الى أن الخطاب السياسى الرسمى فى الدول العربية على صعيدى السياستين الداخلية والخارجية وكذلك الخطاب الايديولوجى والفكرى العام يظهران بوضوح أنهما محكومان بنسق قيمى عام تحدد الثقافة العربية - الاسلامية اطاره ، كما يعكسان فى الوقت نفسه وجود أنساق فرعية منبثقة عن تنوع الثقافات الوطنية داخل هذا النسق العام .

وتعكس الدراسات المتعلقة بالنظم السياسية والمؤسسات الدستورية فى العالم العربى خصوصية هذه الثقافة وتنوعها فى الوقت

نفسه . فنحن نعرف على سبيل المثال أنه لا يوجد دستور وضعى أصلا فى المملكة العربية السعودية من منطلق أنه لا مكان لدستور من وضع البشر فى ظل وجود القرآن الكريم الذى هو دستور سماوى من عند الله يحتوى على كافة القواعد المنظمة لشئون الحكم . هذا فى الوقت الذى يعكس فيه الدستور اللبنانى وضعا طائفيا يوضح الى أى مدى يمكن أن يتنوع الواقع السياسى والثقافى فى العالم العربى . بل ان التاريخ الدستورى نفسه ونشأة الدساتير العربية وما دار حولها من جدل تعكس خصوصية الثقافة العربية ـ الاسلامية تجاه هذه القضية المحورية فى علم السياسة بشكل قد لا يوجد له نظير فى ثقافات أى منطقه أخرى من العالم . يقول أحد الباحثين العرب فى معرض حديثه عما أسماه بـ " ثقافة اللحظة الدستورية " فى العالم العربى : " نظرت أوساط تقليدية واسعة للفكرة الدستورية وللايديولوجيا الليبرالية التى كانت تحيط بها نظرة شك وريبة فى مصادرها ، والاهداف الكامنة من وراء اعتمادها ومدى تطابقها مع الاصالة .

× وبينما استمر البعض فى رفض المبدأ تماما (كما فى السعودية) ، رفض مفكرون متشددون الدسترة لانها عملية تتعارض ونظرتهم للاسلام ، ولحقهم فى رفضها القوميون لا لشئ الا لأنها تكرس كيانات يعتقدون أنها مصطنعة وسائرة الى زوال " (١٦) .

× كذلك فان تحليل السياسات العامة فى الدول العربية يعكس وزن وثقل قيم الثقافة العربية ـ الاسلامية وأهمية توظيفها لخدمة هذه السياسات . وعلى سبيل المثال توضح الكتب الدراسية المقررة على المراحل الدراسية المختلفة الى أى مدى يستخدم الدين أو بعض القيم والمفاهيم المشتقة من التقاليد العربية والاسلامية لدعم نظم الحكم وتثبيت الامر الواقع وتدريب المواطنين على " طاعة أولى الامر منهم " (١٧) . وفى المقابل فاننا نعرف أيضا الى أى حد يستخدم الدين من جانب أحزاب أو جماعات المعارضة للتحريض على

الثورة أو رفض الامر الواقع ٠ لكن الجديد فى الامر هو ظهور جماعات وتنظيمات ومؤسسات مدنية عرفت كيف تستغل الدين كوسيلة للتربح ، والكسب السريع ٠ والواقع أن نشأة ونجاح وانتشار مؤسسات مثل " المصارف الاسلامية " ٠ وشركات توظيف الاموال " الاسلامية " وغيرها هى ظواهر لا يمكن فهمها هى أو غيرها من الظواهر المشابهة الا فى ضوء الدراسة المتعمقة لاهمية الرموز الدينيه فى توجيه السلوك السياسى والاقتصادى والاجتماعى للمواطنين من مختلف الطبقات الاجتماعية ، ولآليات استخدام هذه الرموز من جانب السلطة الحاكمة أو الجماعات المدنية المنظمة الشرعية وغير الشرعية وللظروف المجتمعية (سياسية واقتصادية واجتماعية) التى تساعد على استخدام هذه الآليات ٠٠٠٠٠٠ الخ ٠

وعلى صعيد السياسات الخارجية للدول العربية نجد أن هذه السياسات تعكس تداخلا بين البعد الوطنى (المحلى) والقومى (العربى) والدينى (الاسلامى) بطريقة يندر أن نجد لها مثيلا فى أى منطقة أخرى من العالم ٠ ورغم حدة الصراعات التى تميز نمط العلاقات العربية ـ العربية وهى صراعات تعكس فى حد ذاتها خصوصية الواقع العربى ، الا أن الدراسات التى تناولت سياسات الدول العربية داخل بعض المنظمات الدولية العالمية وبالذات داخل اليونسكو توضح بما لا يدع مجالا للشك أن الدول العربية تشكل فى مواجهة التحركات الاقليمية الاخرى اقليما ثقافيا متجانسا ومتميزا (١٨) .

ان التأكيد على أن للثقافة العربية ـ الاسلامية خصوصية تنعكس بالضرورة على كافة جوانب وأبعاد الظاهرة السياسية فى العالم العربى مسألة تبدو بديهية ٠ ومن ثم فليس من المجدى أن نستطرد فى اطالة قائمة الموضوعات التى تدخل فى اطار علم السياسة وتتأثر بهذه الخصوصية ٠ والواقع أن لكل مجتمع ثقافته (المستمدة من مصادر دينية أو فكرية أو منهما معا) والتى

تحدد نظامه القيمى الذى يؤثر بالضرورة ، بدرجة أو بأخرى ، على السلوك السياسى للافراد أو الجماعات ، ومن ثم فان علم السياسة لا بد وأن يدخله فى الاعتبار فى تحليله للابعاد المختلفة للظاهرة السياسية . ولكن السؤال الذى يثور هنا يتعلق بمدى ملاءمة المداخل المختلفة لعلم السياسة الغربى لدراسة الواقع العربى .

من المعروف ان المدرسة الليبرالية تهتم بدراسة المعتقدات الدينيه والقيم والافكار وحتى الاساطير وغيرها باعتبارها عناصر تدخل فى تشكيل الايديولوجيا وتقوم بتحليلها على مستويات مختلفة لمعرفة أثر هذه " الايديولوجيات " على السلوك السياسى لصانع القرار أو فى تشكيل مواقف الاحزاب أو جماعات الضغط أو جماعات المصالح أو الرأى العام .... الخ (١٩) . وربما كان المنحى الذى يركز على دراسة عملية الادراك Perception هو أكثر المناحى اهتماما بدراسة أثر نظام القيم أو النظام العقيدى على السلوك السياسى للافراد والجماعات والدول .

أما المدرسة الماركسية فقد نظرت الى هذه القضية برمتها من وجهة نظر مختلفة تماما . فقد اعتبرت أن نظام القيم السائد بما يتضمنه من معتقدات وأفكار لا يمكن فصله عن ملكية أدوات ووسائل الانتاج وعن الصراع الطبقى . فالطبقة التى تملك هذه الادوات هى التى تحكم وتوجه وتسيطر على النظام السياسى وتسخر الجهاز الدعائى للدولة للترويج للنظام الاقليمى الذى يحقق مصالحها ويضمن لها استمرار السيطرة على أدوات ووسائل الانتاج ويكرس استغلال الانسان لاخيه الانسان . وعندما تنتصر الطبقة العاملة (وانتصارها حتمى بفعل التناقضات الكامنة داخل النظام الرأسمالى نفسه) ، فسوف يظهر نظام قيمى آخر يعبر عن مصالح هذه الطبقة التى هى مصلحة الاغلبية ، فلكل طبقة نظامها القيمى الخاص . وسوف تتمكن هذه الطبقة من فرض هذا النظام فى فترة سيطرتها على

جهاز الدولة أى أثناء ديكتاتورية البروليتاريا .... الخ

ربما يكون جوهر المسيحية ، بالاضافة الى الظروف التى أدت الى فصل الدين عن الدولة والانطلاقة الكبرى للعلم فى كافة الميادين، وتطور القوى الاجتماعية والاقتصادية فى اطار توازن معين بين الطبقات ، كلها عوامل أسهمت فى التوصل الى نوع من الاجماع ، فى كافة المجتمعات الغربية ، للتعامل مع المعتقدات الدينية باعتبارها معتقدات فردية وشخصية شأنها شأن أى معتقدات فكرية وأيديولوجية أخرى . لكن الامر جد مختلف فى الثقافة العربية ـ الاسلامية . فالاسلام يمثل العمود الفقرى للنظام القيمى الخاص لهذه الثقافات وهو ليس نظاما للعبادات فقط أو نظاما سياسيا ـ اجتماعيا فقط ولكنه يشمل الاثنين معا . ولذلك فسوف يكون تبسيطا مخلا التعامل معه كمجرد أيديولوجية سياسية ، تتصارع مع ايديولوجيات أخرى منافسة على الساحة ، أو كعقيدة دينية تخص علاقة الانسان بربه ولا شأن لأحد بها .

وللتعرف بشكل أوضح على الكيفية التى يمكن بها رؤية الظاهرة السياسية من خلال الاسلام ، ربما كان مفيدا أن نستعرض هنا بايجاز موقف الاسلام من بعض القضايا الكبرى المتعلقة بجوهر الظاهرة السياسية والتى يستحيل على دارس السياسة أن يتجاهلها عند دراسته للواقع العربى .

فمن ناحية يرفض الاسلام التمييز بين الدين والدولة من الاساس ومن ثم فان الفصل بينهما لا معنى له ابتداء ولا يشكل قضية للمناقشه أصلا . لماذا ؟ . " لأن مفهوم الاسلام أصلا وقضاياه الايديولوجية الكبرى فى الذات الالهية والخير والشر والاخوة انما يقصد منها السلوك الانسانى فى الحياة والمجتمع ولا معنى ولا اسلام ولا ايمان اذا لم يكن الالتزام الاسلامى انعكاس

على السلوك والتنظيم الاجتماعى للانسان " (٢٠) . وفى هذا الاطار لا يصبح المجتمع اسلاميا بحق الا اذا استند فى تنظيماته السياسية والاقتصادية والاجتماعية على ركائز الاسلام والتزم بقواعده .

هذه القضية تطرح قضية أخرى تترتب عليها مباشرة وتؤدى الى نوع من الافتراق أو ربما القطيعة بين رؤية العقل الاسلامى لعلم السياسة ، ان صح هذا التعبير ، ورؤية العقل الغربى لهذا العلم أو لجوهر التفكير العلمى من أساسه . فالعقل الاسلامى يرى بداية أن العقل الانسانى محدود بطبيعته ولا يستطيع بمفرده أن يحيط بالحقيقة الاجتماعية الشاملة فى تفاصيلها أو ما وراءها من غايات . ولذلك لا تستمد المعرفة فى الاسلام مصادرها من العقل وحده وانما من الوحى أولا ثم من العقل بعد ذلك . وفى هذا الاطار يصبح القرآن هو مصدر التشريع الرئيسى لتنظيم المجتمع الاسلامى ، ولا يملك العقل البشرى أن يبدل ما جاء به من أحكام خصوصا اذا كان قد ورد بشأنها نص قاطع . وهنا لا خلاف بين الاسلاميين رغم تعدد مدارسهم واتجاهاتهم . أما الخلاف ، وهو عميق بينهم ، فينصب حول كيفية ضبط العلاقه بين العقل والوحى ، " لأنه بدون العقل يحدث سوء فهم الوحى نفسه . فلا وحى دون عقل اذا انحرف عن التزام جادة الوحى " (٢١) . فبينما يذهب بعضهم الى حد تفسير نصوص من القرآن أو الاستشهاد بأحاديث نبوية أو مواقف عملية اتخذها الرسول أو الخلفاء الراشدين تبيح تعطيل ظاهر النص بدافع من " المصلحة العامة " أو " الضرورة " ، يتمسك غلاة المحافظين بظاهر النص . وهنا يتضح أن الهامش أو الآفاق التى يمكن أن يتحرك فيها العقل الانسانى ويجتهد فيها ببصره وبصيرته مستخدما أدوات ومناهج التحليل العلمى للوصول الى " المصلحة العامة " أو لتقرير مواقف تمليها الضرورة قد تتسع بلا حدود تقريبا (فى اطار المثل والمبادئ الاسلامية العليا) ، وقد تضيق الى حد الاختناق . ولأن الاسلام ليس به كهنوت فان المنطق يقول

بأن الاجتهاد ليس قاصرا على " الفقيه " بمعناه التقليدى ، لأن ظاهرة الفقيه الشامل أصبحت غير قابلة للتكرار نظرا لاتساع المعارف الانسانية . وانما هو مفتوح ، أو يجب أن يكون مفتوحا ، لاسهام عالم السياسة وعالم الاقتصاد وعالم الاجتماع " الاسلامى " .

من ناحية أخرى تختلف الرؤية الاسلامية حول عدد من المفاهيم الاساسية كالسيادة والديمقراطية وغيرها . " فمصطلح السيادة لا مجال له فى الاطار الاسلامى التنظيمى السياسى . فهو فى مدلول الاختصاصات التشريعية الاساسية مستقر ... والمشكله ليست فى تحديد مصادر القرار هل هو الوحى أو الامة ولكن القضية هى الكيفية التى تنظم ممارسة الامة لاختصاصاتها وسلطاتها بالشكل السليم " . أى أن الاختصاص التشريعى لا ينصرف الى القضايا والمبادئ الاساسية ، وانما يقتصر على المستويات الدنيا من التشريع أى تلك التى لم يرد فيها نص أو حكم من المصادر المتفق عليها للتشريع . وواضح أن لهذه القضيه صله بالقضية السابقة أيضا لأن الخلاف بين الفرق الاسلامية يمكن أن يشمل طبيعة الفواصل والحدود بين المستوى الأعلى والمستوى الأدنى فى التشريع على ضوء مقتضيات " المصلحة العامة " و " الضرورة " .

وعلى الرغم من أن الكثيرين يطابقون بين " الديمقراطية " فى المفهوم الغربى و " الشورى " فى الاسلام أو على الاقل يقبلون بمؤسساتها كما تعكسها النظم الليبرالية باعتبارها أقرب النظم الى روح الاسلام (٢٢) ، الا أنه من الواضح أن كلا من المفهومين ينبثق عن فهم فلسفى مغاير ينبنى على ايمان المسلم بأن الحق والعدل حقيقة موضوعية يسعى الى بلوغها بغض النظر عن هواه وميله الخاص، وأن عملية الشورى هى اجراءات يجلسون فيها (المسلمون) الى بعضهم بغرض تبين وجه الحق واتباعه دون حتمية شرط ولا فرض مسبق عن مصلحة بعينها ولا عدد من الاصوات بعينه " (٢٣) .

واذا كان من شأن هذه الرؤية حيال بعض المسائل الجوهرية المتعلقه بالظاهرة السياسية أن تضع بعض الضوابط ، أو ان شئنا بعض القيود ، على عالم السياسة " الاسلامى " فى بحثه عن حقيقة الظاهرة السياسية الا أن المشكلة الحقيقية ليست مشكلة ضوابط أو حدود وانما هى أعمق من ذلك بكثير وهى تتعلق بمنهج قراءة التاريخ الاسلامى ومعايير الحكم على طبيعة المؤسسات السياسيه التى ظهرت خلال العصور الاسلاميه المختلفه وطريقة تصنيفها ..... الخ . وهى مسألة لم تدرس قط دراسة شاملة . كما سنشير فيما بعد . ولذلك لا يمكن الادعاء بأن هناك شكلا محددا للنظام السياسى الاسلامى . فهذا النظام ينتجه أو على الاقل يشارك فى بلورته " علم السياسة الاسلامى " وهو " علم " ينتجه العقل الاسلامى فى الحدود التى تركها الاسلام للعقل لينظم من خلاله حياة الانسان على الارض التى استخلفه الله عليها . وهذا " العلم " لم يوجد بعد وان كان هناك من يطالب بانشائه . يقول أحد الباحثين الذين يتحمسون بشدة ويطالبون بالحاح بـ " أسلمة المعرفة " ، فى معرض حديثه عن قصور الدراسات الاسلامية فى ميدان النظم السياسية :

" تركزت الدراسات الاسلامية على شكليات الشروط فيمن يتولى الخلافة وولاية العهد والبيعة وواجبات السلطان فى اتباع الشريعة وحق طاعته على الرعية . أما جوهر العملية التنظيمية السياسية والعوامل والقوى المؤثرة فى بنائها واستقرارها ، واجراءاتها فى اختيار كوادر القيادة السياسية والاجتماعية وتحديد أدوارها ، ونقل السلطة من قيادة الى أخرى ومن جيل الى آخر ، وأسلوب اتخاذ القيادة لقراراتها واسلوب وحدود ممارسة القيادة لسلطاتها والرقابة عليها .. فلا نجد له صدى " (٢٤) . والواقع أن ما ينطبق على ميدان النظم السياسية وفقا لهذه الشهادة "الاسلامية" ينطبق وبدرجة أكبر على كافة وميادين علم السياسة . وهنا تكمن احدى المشاكل الجوهرية فى الواقع العربى - الاسلامى وهى أن الفكر العربى - الاسلامى لم ينتج بعد مناهجه ومفاهيمه وأدواته

العلمية القادرة على دراسة الظاهرة السياسية لهذا الواقع فى سياق تطوره التاريخى .

وفى ظل هذا الوضع فان علم السياسة فى العالم العربى كان وما زال علما مستهلكا لادوات ومفاهيم ونظريات التحليل السياسى فى الغرب بمدرستيه الليبرالية والاشتراكية . ويثور السؤال بالطبع حول مدى ملاءمة هذه الادوات والمفاهيم والنظريات لدراسة الواقع العربى أو لتعميم النتائج المستخلصة من دراسة دول وأقاليم اخرى على العالم العربى . وهذا سؤال ليس من السهل أن نجيب عليه اذا أردنا أن نتجنب التبسيط خصوصا وأنه لا توجد دراسات علمية مرضية سابقة درست اتجاهات وتطور علم السياسة فى العالم العربى ككل (٢٥) . واذا أردنا أن نستخدم المنهج العلمى للاجابة على هذا السؤال يتعين علينا أن نقوم بعملية حصر الدراسات السياسية المتعلقة بالعالم العربى ثم نقوم بعملية تصنيف المناهج التى استخدمت فيها والنتائج التى تم التوصل اليها وبعد ذلك نقوم بتحديد دقيق للمعايير التى يمكن من خلالها الحكم على مدى سلامة هذه النتائج . وحينئذ يمكن أن نحكم على مدى ملاءمة هذه المفاهيم لشرح وتفسير الظواهر السياسية فى العالم العربى وحدود استخداماتها . ومن الواضح طبعا أننا لا نستطيع أن تقوم بهذه المهمه فى اطار هذه الدراسة المحدودة والتى تحتاج فى الواقع الى مشروع بحثى جماعى متكامل تتضافر فيه جهود كثيرة .

مع ذلك فاننا نستطيع أن ندلى فى هذا الاطار ببعض الملاحظات المستمدة من قراءاتنا وخبرتنا المباشرة فى التعامل مع بعض هذه النظريات والمناهج . لنأخذ مثلا النظرية الوظيفية ونظريات التكامل التى شارك فى بلورتها كبار أساتذة علم السياسة الغربيين من أمثال ديفيد مترانى D. Mitrany ، وكارل دويتش K. Deutch ، وايرنست هاز E. Haas ، وفيليب شميتر Ph. Schmitter وغيرهم . فمن المسلم به أن هذه النظريات

ساهمت ، ربما أكثر بكثير من غيرها ، فى تطور المعارف الخاصة بالمنظمات والهيئات الدولية (٢٦) ، وأمكن من خلالها فهم آليات العمل فى عدد من أجهزة التكامل وبالذات فى اطار السوق الاوروبية المشتركة . ومع ذلك فان فحص تجارب التكامل أو الوحدة الاقتصادية التى تمت فى اطار جامعة الدول العربية على ضوء هذه النظريات لا يؤدى الى معرفة أعمق لآليات العمل داخل الجامعة العربية . وقد يقال أن السبب فى ذلك لا يرجع الى عدم مواءمة هذه النظريات للواقع العربى بل على العكس عدم توافر شروط التكامل أو بعضها على الاقل فى التجارب العربية المختلفة . وقد يكون ذلك صحيحا الى حد ما . ذلك أن الفحص المدقق لشروط التكامل التسعة كما حددها كل من هاز وشميتر (٢٧) يجد أن بعضها ، وبالذات ما يتعلق ببعض الشروط التاريخية Conditions historiques أو بعض شروط العملية التكاملية نفسها Conditions du Processus لا تتوفر بالفعل فى التجربة العربية . ولكن هذه النظرية ، وهذا هو المهم بالنسبة لنا هنا ، لا تفسر عمليات التراجع والتقدم المستمرة نحو التكامل والوحدة العربية والتى ما تزال تدور فى حلقة مفرغة . صحيح أن أفكار هاز وشميتر تنطبق أكثر على الاقاليم المتقدمة اقتصاديا ، الا أن المحاولات التى بذلها جوزيف ناى J. Nye لكى يأخذ فى اعتباره ظروف الاقاليم الاقل نموا محاولا استنباط نموذج عام للتكامل لم تؤد الى مزيد من وضوح الرؤية عند الاستعانة بها فى فهم التجارب الوحدوية العربية . ولهذا نلاحظ أن القائلين بأن التكامل الاقتصادى للدول العربية لن يتحقق الا فى ظل الوحدة السياسية التى تملك الامة العربية مقوماتها أو القائلين بأن التكامل الاقتصادى من منطلق وظيفى هو الذى سيخدم أكثر قضية الوحدة السياسية العربية وصلوا الى نفس المأزق (٢٨) ، فى هذا الاطار ربما يتعين توجيه البحث بشكل أعمق نحو خصوصية الثقافة العربية ـ الاسلامية ، التى يتصارع فى اطارها الوطنى والقومى

والاسلامى بطريقة غير قابلة للانفصام ، فربما نجد فيها ما يفسر النمط الفريد للعلاقات العربية ـ العربية صراعية كانت أم تعاونية . فالسمة القومية للنظام العربى ، والذى ما زال يحكمه واقع التجزئة وتحركه ثقافة دينية لها أبعادها وانعكاساتها السياسية المتميزة ، هو الذى يجعل من هذا النظام نمطا فريدا فى تفاعلاته ويؤدى الى أن يبدو السلوك التعاونى أو الصراعى للفاعلين فيه شاذا لا يستجيب للقواعد النمطية العامة . وأظن أننى لا أتجاوز اذا قلت أن العديد من الكتابات السياسية التى تناولت موضوع القومية العربية ونشرت فى الغرب لم تتسم بالدقة العلمية وغلب عليها الطابع الايديولوجى وارتكزت على أحكام مسبقة ومواقف سياسية عدائية (٢٩) .

ومن ناحية أخرى فاذا كان المام الجيل الجديد من الباحثين العرب بمفاهيم وأدوات البحث الحديثة فى مجال العلوم السياسية قد أدى بالفعل الى اضفاء مسحة علمية على الدراسات السياسية العربية المعاصرة ، بالمقارنة بفترة الخمسينات والستينات ، وفتح آفاقا جديدة أمام هذه الدراسات ، الا أن التطبيق الميكانيكى لهذه المفاهيم والادوات على الواقع العربى لم يؤد حتى الآن الى نقلة كيفية لعلم السياسة فى العالم العربى . وتدل بعض النتائج التى توصلت اليها دراسات طبقت بعض هذه المفاهيم والادوات الحديثة على ذلك ، اذ أن بعض هذه النتائج كان مثيرا للجدل (٣٠) .

والواقع أن احساس الباحثين السياسيين العرب باغتراب علم السياسة فى العالم العربى والوعى بالفجوة بين الواقع العربى وقدرة الادوات والمفاهيم السياسية المستخدمة على فهمه يكاد يكون عاما ، وهو ليس قاصرا مطلقا على الاتجاهات " الاسلامية " فها هو باحث لبنانى يؤكد فى دراسة له عن " علم السياسة فى

لبنان بين الاصالة والتغريب " على أن " انتاج علم السياسة في لبنان فى طلاق مع المجتمع ، وربما فى طلاق مع الثقافة السياسية التى يعيشها الناس فى حياتهم اليومية " (٣١) . ويذهب باحث مصرى آخر الى أن " علم السياسة فى العالم العربى بحاجة الى ثورة تصبح معها اهتماماته عربية بدرجة يعتد بها وتصبح معها مناهجه وأدواته قادرة على تناول تلك الاهتمامات " (٣٢) .

ان المشاكل التى تواجه علم السياسة فى العالم العربى تعترض طريق تطوره وتحجم قدراته الابداعية لفهم الواقع العربى الذى تأطره خصوصية الثقافة العربية - الاسلامية كثيرة . ويمكن أن نتحدث طويلا عن حداثة علم السياسه فى العالم العربى ، والذى لم يخرج من تحت مظلة المداخل التاريخية والقانونية الا منذ سنوات قليله . ويمكن أيضا أن نتحدث طويلا عن عدم توفر حرية البحث العلمى وتعقدعلاقة السلطة السياسية بالباحثين والمثقفين والمفكرين والتى تجعل الكثير من الدراسات السياسية يغلب عليها الطابع التبريرى أو الطابع الايديولوجى . ويمكن أن نتحدث طويلا عن نقص المعلومات والبيانات والاحصاءات الدقيقة بسبب الارتباك أو ضيق الأفق اللذين يميزان عمل الاجهزة البيروقراطية فى معظم الدول العربيه . وتلك كلها مشاكل حقيقية لكنها لا تكفى لتفسير حقيقة اغتراب علم السياسة فى العالم العربى عن واقعه المباشر . وفى تقديرى أنه يجب البحث عن هذا التفسير فى ازدواجية الثقافة والفكر ونظم التعليم وانعكاسات هذه الازدواجية على علم السياسة فى العالم العربى .

ففى مصر مثلا ، هناك فصل على المستوى المؤسسى بين الدراسات السياسية الاسلامية ، ومكانها فى أقسام الشريعة والسياسة الشرعيه والتاريخ الاسلامى فى جامعة الازهر والكليات التابعة لها ، وبين أقسام العلوم السياسية (٣٣) . فالطالب الحاصل على

" الثانوية الازهرية " لا يستطيع الالتحاق بأقسام العلوم السياسية فى كليات الاقتصاد أو التجارة ، والتى لا يلتحق بها سوى الطلاب الذين تربوا فى مدارس التعليم " الحديث " • أى أن هذه الاقسام تصبح قاصرة على انتاج خريج العلوم السياسية أو الباحث أو استاذ العلوم السياسية الذين تربوا على " النمط الغربى " حيث معرفتهم بالتاريخ الاسلامى أو بالشريعة الاسلامية محدودة أو تكاد تكون منعدمة • وفى هذا الاطار كان من الطبيعى أن تصبح الدراسات السياسية المتعلقة بالفكر أو بالنظرية السياسية أو بالتاريخ السياسى الاسلامى محدودة ومتوقفة على بعض المبادرات الفردية وليست جزءا أصيلا داخل المقررات الدراسية (٣٤) • وهكذا تكرس الانفصام الفكرى والمؤسس بين الدراسات السياسية الحديثة والدراسات الاسلامية • وقد ترتب على هذا الانفصام نتيجة هامة جدا بالنسبه للقضية التى نناقشها فى اطار هذه الدراسة وهى أن الذين درسوا التراث والفكر الاسلامى لم يتعرفوا بدقة وعمق على نظريات ومناهج علم السياسة الحديث والذين درسوا علم السياسة الحديث لم يدرسوا ، بالعمق الواجب ، الفكر الاسلامى والتراث • ولهذا بقى التراث السياسى الاسلامى حكرا على " الفقهاء " التقليديين ولم يخضع لدراسة نقدية باستخدام مناهج العلوم السياسية الحديثة لم يكن ليقدم عليها علماء السياسة العرب بدون تملك ناصية هذا التراث وهو ما ليس متوفرا (٣٥) •

فى هذا الاطار كان من الطبيعى أن يقع الفكر العربى وفى مقدمته الفكر السياسى العربى أسير " النموذج " ، النموذج الليبرالى أو النموذج الماركسى أو النموذج الاسلامى • واذا كان النموذجان الليبرالى والماركسى هما نتاج تجارب تاريخية لشعوب أخرى ، فان الاصوليين الذين يتحدثون عن النموذج الاسلامى ، باعتباره النموذج الذى يعبر عن الواقع العربى وخصوصيته الثقافية ، يحيلون الى عصر الخلفاء الراشدين فقط ، وكأن التاريخ العربى ـ الاسلامى قد توقف عند هذا العصر • ويؤكد عابد الجابرى فى دراسته لأزمة الفكر

أن هذا الفكر لم ينظر الى النموذج ليتخذه " كرفيق " للاستئناس به ولكن " كأصل " للقياس عليه ولذلك تحولت سلطة النموذج في الفكر العربي الى " سلطة مرجعية ضاغطة تحتوى الذات احتواء وتفقدها شخصيتها واستقلالها " (٣٦) .

الخلاصة :

تعتبر مسألة خصوصية الثقافات وانعكاساتها على الواقع السياسي وتأثيرها على دراسة الظاهرة السياسية جزءا من اشكالية العلاقه بين عالمية العلوم السياسية وتعدديتها . وفي تقديري أنه يتعين أن نفرق هنا بين المنهج Méthode والمنحى أو المدخل Approche والنظرية Théorie لأن الخلط بينهما شائع . فالمنهج هو مجموعة الخطوات التي يسير عليها العقل الانساني لاكتشاف الحقيقه أو اثباتها . وهذه المناهج تنقسم كما هو معروف اما الى مناهج تحليلية Analytiques (منها التركيبي Synthetique أو الاستنباطي Deductive أو الاستقرائي Inductive أو الجدلي Dialictique وغيرها) أو مناهج تجريبية Experimentales . أما النظرية فهي مجموعة أفكار ومفاهيم مجردة تخضع لقدر ما من الانضباط Plus au moins organisés تطبق في هذا الجانب أو ذاك من ميادين المعرفة . وأما المدخل فينصرف الى الزاوية التي ينظر الباحث من خلالها الى قضيته البحثية أو فلنقل هي الطريق الذي يختاره الباحث من بين الطرق والبدائل المتعددة للوصول الى غاياته . أي أنه خطوة وسيطة بين المنهج والنظرية .

وفي تقديري أن منهج البحث العلمي واحد سواء تعلق الامر بالعلوم الاجتماعية أو بالعلوم التطبيقية أو البحتة ومن ثم فانه لا بد أن يكون عالميا بطبيعته ولا يختلف من " واقع اجتماعي " الى واقع اجتماعي آخر مهما اختلفت خصوصيات هذا الواقع .

غير أن المداخل أو النظريات فى العلوم الاجتماعية هى معرضة دوما لأن تحمل فى طياتها انحيازات ومواقف ايديولوجيه أو سياسية . فتطور العلوم الاجتماعية بصفة عامة والعلوم السياسية بصفة خاصة، بل وتاريخ العلوم اجمالا ، لا يتم فى فراغ وانما استجابة لحاجات اجتماعية معينة تختلف باختلاف الزمان والمكان وتوجهها السلطة السياسية بشكل مباشر أو غير مباشر من خلال ما تخصصه لهذا الفرع أو ذاك ولهذه المدرسة أو تلك من موارد (٣٧) .ولهذا فان علم السياسة وبالذات فى هذه المرحلة من مراحل تطوره حيث تتعدد المداخل والنظريات لا يمكن ألا أن يكون تعدديا . لكن هذه التعددية لا تعنى أن يصبح علم السياسة جزرا معزولة أو أن يتخلى علماء السياسة عن الرؤية الشاملة Prespective Globale ولكن بشرط ألا تكون هذه الرؤية استبعادية وأن تتم من خلال التعرف على حقيقة نسبية الظاهره السياسيه (٣٨) .

فى هذا السياق يصبح من الممكن ، بل ومن المرغوب فيه ظهور مدرسة عربية فى علم السياسة تستخدم المناهج العلمية المتعارف عليها لدراسة الظاهرة السياسية وتستفيد من المفاهيم والنظريات المختلفة التى انتجتها مدارس وخبرات الشعوب الاخرى . لكن نجاح مثل هذه الظاهرة مرهون بقدرة الباحثين السياسيين فى العالم العربى على التحرر من أسر " النموذج " بما فى ذلك " النموذج الاسلامى " نفسه . لانه اذا كان أنصار الاتجاه الاسلامى يعيبون على الاتجاهات " العلمانية " ان نموذجهم مستورد من خبرات وتجارب تاريخية تخص شعوبا أخرى فان نموذجهم هم ، حتى وان اتفقنا على أنه نتاج البيئة العربية الاسلامية ، هو نموذج انتقائى يتوقف عند لحظة قصيرة من التاريخ العربى ثم يقفز فوقها أكثر من ألف عام ليحاول اعادة انتاجه اليوم . ومن ثم فان التحدى الحقيقى الذى يواجه كافة الباحثين العرب من كل المدارس هو الاتفاق على منهج لدراسة " التاريخ السياسى " أو " التراث " السياسى العربى .

ذلك لان البعض أهمله أو تجاهله تجاهلا تاما، والبعض الاخر حاول أن يستخرج منه ما يبرر به مفاهيم وأيديولوجيات جاهزة، والبعض الثالث وقف منه موقف التقديس ، رغم أن التراث من صنع البشر وليس من عند الله ، أو موقف الادانة .

الهوامــــش

(١) أنظر على سبيل المثال :

Jean J. Kirkpatrick , Legitimacy and Force, Vol. 1, Transaction, Inc, 1988,

وأنظر أيضا :

Marcel MERLE , Sociologie des Relations Internationales, 3e ed, Dalloz, 1982, PP. 272 - 276 .

(٢) وردت هذه المعانى على لسان كافة المسئولين عن السياســة الخارجيه الفرنسية بصرف النظر عن انتماءاتهم الحزبية أنظر :

MERLE, Op. Cit., PP. 270 - 272 .

(٣) عن المفاهيم الدينية فى الخطاب الاسرائيلى

Michael Keren , The Pen; the sword and the Nation- State , Paper Prepared for Presentation at the xiv World Congress of the IPSA , August 28 - September 1 . 1988 .

وعن أشكال وصور أخرى للخصوصيات الثقافية كما يعكسهـــا الخطاب السياسى ، راجع الجزء الخاص ب " السياسة الخـارجيـــة وأنظمة القيم " فى :

Merle,Op. Dit.

والمراجع التى يتضمنها هذا الجزء .

(٤) Mc Buhan , Paix et Guerre dans le Village Planetaire, R. Laffont, 1970 .

(٥) هنـاك وجهات نظر اخرى تؤكد عكس وجهة النظر هذه ، انظـر مثلا :

A. C. CLARKE, " Babel Surpassée "; Dans : La Radiodffusion par satellites, UNESCO Etudes et documents d'information, No. 60, 1971 .

(٦) انظر فى تفاصيل هذه المحاولة التى طرحها جوليان هكسلى أول مدير عام لليونسكو فى :

Julien Huxley, L'U. N. E. S. C. O. : Ses buts at sa Philosophie, Commission Preparatoire De L'UNESCO. 1946 .

(٧) أنظر :- Tean Thomas, L'UNESCO, Paris, Galimard, 1962, PP. 48 et suiv .

وأنظر أيضا : حسن نافعة : العرب واليونسكو ، عالم المعرفه (١٣٥) ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والاداب ، الكويت ، مارس ١٩٨٩ .

(٨) أنظر نموذجا لمثل هذه الاطروحات فى :

Alain Finkielkraut, La défaite de la pensée, Paris, Gallimard, 1987 .

(٩) تعتبر أعمال المفكر العربى ساطع الحصرى نموذجا لهـذه الرؤية .

(١٠) يعتبر د. سيد عويس من أصدق الذين يعبرون عن هذه الرؤية بالنسبه لمصر. انظر له على سبيل المثال :

* الخلود فى التراث الثقافى المصرى ، القاهــــرة : دار المعارف المصرية ، ١٩٦٦ .

* الطريق الى الوحدة العربية : وجهة نظر ثقافيـــــــة اجتماعية فكرية ، الفكر العربى ، اكتوبر / نوفمبر ١٩٨١ .

* حول موضوع الهوية والتراث (وجهة نظر ثقافيــــــة اجتماعيه مصرية) فى، تكنولوجيا تنمية المجتمع العربى فى ضوء الهوية والتراث ، العربية للدراســـات والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٥ .

(١١) * عن الجدل الذى دار حول عروبة مصر فى السبعينات انظر:

سعد الدين ابراهيم (محرر)، عروبة مصر : حــوار السبعينات ، دراسات تحليلية ، القاهرة : مركـــــز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام ، ١٩٧٨ .

* وعن علاقة البعد الوطنى بالبعد القومى العربى فـــــى السياسه المصرية أنظر :

حسن نافعة : الوطنية المصرية والقومية العربية فـــى المشروع القومى لعبد الناصر فى، سعد الدين ابراهيم (محرر) ، المشروع القومى لثورة يوليـــــو (٣) ، القاهرة ، المركــز العربى للبحث والنشـــــر ، ١٩٨٤ ، ص ١٠١ - ١٦٦ .

(١٢) غسان سلامة، نحو عقد اجتماعى عربى جديد ، بيروت: مركـــز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧، ص ٣٦ .

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٣٠ - ٦١ .

(١٤) عابد الجابرى، اشكالية الاصالة والمعاصرة فى الفكر العربى الحديث والمعاصر ، صراع طبقى أم شكل نظامى ، المستقبل العربى ، العدد (٦٩) ، نوفمبر ١٩٨٤ ، ص ٥٦ - ٥٧ .

(١٥) عن التعريفات المختلفة لعلم السياسة وموضوعه ، انظر :
Marcel PRELOT, La Science Politique, Que Sais Je ? PUF, 1969 .

(١٦) غسان سلامة ، مرجع سابق ، ص ٥٩ .

(١٧) أنظر على سبيل المثال :
Olivier Carée, L'idéologie Politico-religieuse nasérienne àla Lumière de Manuels Scolaires, Politique Etrangère No. 4, 1972.

(١٨) حسن نافعة ، العرب واليونسكو ، م . س . ذ . ، الفصل الرابع ، والفصل الختامى ، ص ٢٢٩ - ٢٧٦ .

(١٩) أنظر على سبيل المثال :
Donald R. Reich & Paul A. Dawson (eds), : Political images and realities, Duxbury Press, 1972 .
وخاصة الفصل الخامس من هذا الكتاب .

(٢٠) عبد الحميد سليمان ، اسلامية المعرفة واسلامية العلوم السياسية ، بحث مقدم فى ندوة أسلمة العلوم بالجامعة الاسلامية فى اسلام اباد ، فبراير ١٩٨٢ ، المسلم الحديث ، العدد (٣١) ، ١٩٨٣ ، ص ٤١ .

(٢١) المصدر نفسه ، ص ٢٥ ٠

(٢٢) أنظر على سبيل المثال، حسن الترابى، الشورى والديمقراطية ، اشكالات المصطلح والمفهوم ، المستقبل العربي ، العدد (٧٥) ، مايو ١٩٨٥ ، ص ٤ - ٢٢ ٠

(٢٣) عبد الحميد سليمان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠ ٠

(٢٤) المصدر نفسه ، ص ٣٦ ٠

(٢٥) هناك بالطبع العديد من الدراسات العربية التى تناولت تطور علم السياسه أو مشاكله فى بعض الاقطار العربية كما بذلت الجمعيه العربية للعلوم السياسية جهدا واضحا فى هذا الصدد، انظر مجموعة الابحاث التى قدمت فى المؤتمر الاول للجمعية ، قبرص / فبراير ١٩٨٥ ، والمؤتمر الثالث ، فبراير ١٩٨٩ ٠ لكن هذه البحوث ما تزال جزئية وينقصها وحدة المنهج وكان تركيزها بالاساس على تدريس العلوم السياسية بالجامعات العربية ٠

(٢٦) أنظر :
Chadwick F. Alger, Fonctionalism et intégration, Revue Internatianale des Sciences Sociales, Vol. XXIX, No. 1, 1977, P. 78 .

(٢٧) E. Noar L 2h, Schmitter, Economics and differential Patterns of Political integration : Projections about unity in latin America, International Organization, Vol. XXiri. No. 4, 1964, P. 714 .

(٢٨) انظر دراستنا النقدية لكتاب عبد المنعم سعيد، الجماعة الاوربية ، تجربة التكامل والوحدة فى المستقبل العربى ، العدد (٩٧) ، مارس ١٩٨٧ ، ص ١٥٢ – ١٦٤ .

(٢٩) أنظر :

Hassan Nafaa : Arab Nationalism : A Response to Ajami's Thesis on the end of Pan-Arabsim, Journal of Arab Affairs, No. 2, 1983 .

(٣٠) أنظر على سبيل المثال، محمد السيد سليم، دور جامعة الدول العربية فى ادارة المنازعات بين الاعضاء فى : جامعة الدول العربية : الواقع والطموح ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٣ ، والمناقشات التى دارت حول بحثه .

(٣١) انطوان مسرة ، علم السياسة فى لبنان بين الاصالة والتغريب، المستقبل العربى ، العدد (٨٠) ، اكتوبر ١٩٨٥ ، ص ٤٩ .

(٣٢) كمال المنوفى ، السياسة مفهوم وتطور وعلم ، الفكر العربى، السنة الثالثة ، العدد (٢٢) ، سبتمبر / أكتوبر ١٩٨١ .

(٣٣) حامد ربيع ، اشكالية التراث وتدريس العلوم السياسية فى الجامعات العربية ، ندوتى تدريس العلوم السياسية فى الوطن العربى ، لارنكا ، قبرص ، ٤ – ٥ فبراير ١٩٨٤ .

وانظر ايضا، سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل ، التجديد السياسى والواقع العربى المعاصر " رؤية اسلامية "، القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٨٩ ، ص ١٣ .

(٣٤) تجدر الاشارة هنا الى جهود الاستاذ الدكتور حامد ربيع فى هذا الصدد داخل قسم العلوم السياسية ، كما يجدر التنويه بجهود الجيل الجديد للاسهام فى تطوير دراسة العلوم السياسية من منظور اسلامى .

انظر : سيف عبد الفتاح ، مرجع سبق ذكره .

(٣٥) تجدر الاشارة هنا لمحاولة د. حامد ربيع لتحقيق ونشر كتاب سلوك الممالك فى تدبير الممالك تأليف العلامة شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى الربيع ، والذى تصدرته مقدمة نظرية هامة ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

(٣٦) عابد الجابرى : الخطاب العربى المعاصر : دراسة تحليلية نقدية ، دار الطليعة بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٥ ، ص ٥٦ .

(٣٧) وهذا يبدو واضحا شديد الوضوح فى تطور علم السياسة الامريكى مثل أنظر :

Albert Somit & Joseph Tanenhaus, The Development of American Political Science From Burgess to Behavioralism, Allyn and Bacon, Inc, U. S. A. 1967 .

(٣٨) انظر وجهة نظر جديرة بالتأمل حول هذا الموضوع :

A. Belden Fields, For a Global but not Totalistic, Political Science .

Paper Prepared For Presentation at the xiv World Congress of the IPSA. Washington, 1988 .

المفكر والمثقف : بين حقل الألفاظ والمفاهيم والمجــــال التــاريخـــى

أ- ايمـــان فـــرج

لا يهدف هذا البحث الى الأخذ بالخصوصية كمعطاة ،ولا هو يقوم على فرضية التماثل ، فضلا عن ذلك فانه لا يستهدف حسم الاختيــار بينهما أو التوصل الى صيغة توفيقية ، انما هو يرمى الى وضـــع المثقف كمقولة فى " اطار للمعنى " يكون فى نفس الوقت مجالا للبحث التـاريخى والثقـافى • والواقع أن هذا المجال البحثى ليـس بمجـــال مغلق ، كما ان فهمه لا يمكن أن يتم على آية حال بمعزل عـــن " الآخر " سواء اعترفنا بذلك أم لا • ولذا فقد بدا أن استخدام المنهج المقارن فى فهم المثقفين ، هو استخدام مصطنع الى حد كبير كما أنه يضع من اللحظة الأولى عدة عوائق أمام اسلوب الفهـــم المستهدف ، ولذا فسوف يقتصر مضمون الورقة على محاولـــة رصـــد التحولات ذات الدلالة فى مسار " المثقفين " بغض النظر عن منطـــق التسلسل التـاريخى • وجدير بالذكر أن العلاقة بين الألفـاظ والمفاهيم التى سوف تتعرض لها الورقة ليست علاقة سببية ، كما أنها ليسـت قـائمة على هيراركية جوهرية الطابع يحدد اللفظ بمقتضاها المفهوم أو العكس • على أن هنـاك صلة مؤكدة بينهما تحاول هذه الورقـــة قراءتها من خلال شبكة التفـاعلات بين المثقفين وبيـــن المجتمـــع ، وبينهم وبين الدولة ، وأخيرا بين الدولة وبين المجتمع •

أولا – من الفقيه الى المثقف

يقـال عادة أن الألفـاظ الأكثر شيوعا هى أقلها وضوحا مـــن حيث المعنى ، ويصدق هذا بشكل خاص على لفظ " المثقف " فهو لفـظ

مستحدث لم يرد ذكره فى القرآن الكريم ، ولذا فاننا لا نجد له أى أثر فى المعاجم الغربية التى تعالج الحضارة الاسلامية ، كما أن الأعمال التى تابعت تطور تاريخ الفكر من عصر النهضة وحتى الاستقلال ، والتى تناولت ظهور مفاهيم وألفاظ معينة كالوطن والأمة لم تتعرض لظهور المثقف رغم ما يفترض فيها من معالجة ملابسات ظهوره ، وأخيرا فان الأعمال التى تناقش " عودة " بعض المصطلحات كالمستضعفين والمستكبرين تعتبر ان " المثقف " مفهوم ينتمى الى ما قبل التاريخ .

تشير المعاجم العربية الى لفظ ثقف بمعنى الحذق والمهارة ، كما يقال أيضا " ثقف السيف " أى أصاب ، وكان من الطبيعى اذن أن تتناول بعض الأعمال ظهور هذا اللفظ / المفهوم واستخداماته المختلفة لكن شيئا من ذلك لم يتم ، فهل من تفسير لهذا التجاهل، وهل يمكن اعتباره مجرد مصادفة ؟ بغض النظر عن الاجابة فان الثابت هو جدة هذا اللفظ وحداثته ، فهو لم يرد مثلا " فى مقالات ممنوعة " لسلامة موسى عام ١٩٥٩ حيث انصب حديثه عن " المفكر"، ولا هو جاء فى " أصول المسألة المصرية " لصبحى وحيدة عام ١٩٥٠؛ حيث استخدم " لفظى المفكر" و"أهل الرأى " ، أما أحمد لطفى السيد فقد آثر لفظ " العقلاء " تعبيرا عن نفس الظاهرة .

بقول آخر ، نحن بصدد لفظ مستحدث صادف ذيوعا فى فترة زمنية قصيرة ، ففى عام ١٩٦١ تحدث حسنين هيكل عن أزمة المثقفين، كما تعرض الميثاق الوطنى أيضا للمثقفين ، وهذا يعنى أن كلا من من المفهوم والمصطلح قد وضحا لأصحابهما تمام الوضوح .

على أننا نجد بعض الأمثلة القليلة التى تحدثت عن المثقفين فى فترة الخمسينات وربما فى نهاية الاربعينات ، وهنا فانه لابد من الوقوف على السياق الذى جرى فيه استخدام اللفظ ، وكذا على من استخدمه من الكتاب .

* أول هذه الأعمال هو " الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر " لمحمود حسين ، وهو عمل يمكن وصفه بأنه قراءة تقليدية ورجعية أى أنها ترفض أى تغيير ، وذلك بعد مرادفة التغيير بالتدهور ومحاولة هدم الدين واللغة والاخلاق . وفى هذا الاطار يقول محمد حسين عن ظهور الرواية كشكل من الأشكال الأدبية :-

" فما أسهل أن يملأ الكاتب - أى كاتب - صفحات وصفحات وكتبا وكتبا بقال وقالت وحكايات ملفقة مما يستطيع المثقفون وغير المثقفين ، لاسيما بعد أن هجر الناس اللغة الفصيحة التى لا يستطيبها الا المثقفون " !! (١) .

* والمثال الثانى من كتاب غير معروف بعنوان " الأزهر بين الأمس والحاضر " ، ومؤلفه هو منصور على رجب أستاذ الأخلاق بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر ، وقد تعرض هذا الكتاب الصادر فى عام ١٩٤٦ لتاريخ الأزهر ، وتوقف طويلا عند ما يسميه بالظواهر الضارة من قبيل تحريم تدريس المنطق والفلسفة بالأزهر ، داعيا الى نهضة تمكن الأزهر من مواصلة رسالته فى " هذا العصر الذرى " ، وفى مقدمة كتابه حيا المؤلف تعيين مصطفى عبد الرازق شيخا للأزهر قائلا :-

" ومن حسن الحظ أن اعطيت دفة سفينة الأزهر الى رجل صالح بطبعه ، جامعى بفطرته ، خبير بالنظام الجامعى فى أوربا وفى غيرها ، مثقف من الناحيتين الشرقية والغربية ، فهو قدير على السير به مع قافلة الزمان بما يناسب روح العصر ، ويتمشى مع ما ورثناه من عرف صحيح " (٢) .

أما المثال الثالث فقد ورد فم كتاب لخالد محمد خالد بعنوان " من هنا نبدأ " ، حيث ورد على لسان المؤلف فى معرض هجومه على " الكهانة " ومقارنته حال الاسلام بحال المسيحية

قوله " ولعل السبب فى نهضة الكنيسة هناك أن الجيل الداعى الى الله من القسس ورجال الكنيسة جيل مثقف ثقافة واسعة عالية يعرف كيف يستخدم الدين استخداما رقيقا فى اصلاح الفرد وبناء الأمة "(٣).

ولكل من هذه الأمثلة الثلاثة التى تم اختيارها عشوائيا سياقه الخاص ، على أن بينها فى نفس الوقت قاسما مشتركا هو الاحالة الى فكرة الحداثة سواء كانت حاضرة بالسلب أم بالايجاب وسواء كان موقف الكاتب مؤيدا أو معارضا لها ، مع ملاحظة أن الألفاظ الأكثر شيوعا فى ثلاثتها قد تراوحت على الأرجح بين الكتاب والأدباء والعقلاء والمتعلمين من جهة وبين المفكرين والفلاسفة والعلماء من جهة ثانية .

وجدير بالذكر أن ظهور لفظ المثقف يعنى ضمنا أن الألفاظ السابقة قد غدت قاصرة عن التعبير عن بعض الدلالات الجديدة ، وكأنما قد برزت الحاجة الى الفصل بين المثقف وبين من يمتهن الكتابة ، أو بينه وبين العالم صاحب المعرفة التقليدية ، أو بينه وبين المتعلم تعليما حديثا أو بينه وبين الفيلسوف والحكيم والمفكر كشخوص منفردين . والواقع أن هذه النقلة التى نرصد مظاهرها هنا على صعيد الألفاظ لا تختلف فى جوهرها عن تلك التى تمخض عنها ظهور المثقف الغربى بمعناه الحالى بعدما كان فى بداياته كاتبا أو عالما أو فقيها . والمتغير الأساسى الذى تحكم فى ظهور المثقف هو ماتوفر عليه من تعليم حديث وعالمى . أما كونه حديث فيعنى أنه ليس تعليما دينيا لا فى محتواه ولا فى عنايته . وأما كونه عالمى فيعنى الالتزام بقواسم اساسية تلتصق بالمعرفة على اطلاقها .

وفى نفس هذا السياق وأيا كانت خصوصية مسار النهضة المصرية ، XX فان العامل الأساسى الذى يتحدد بمقتضاه ظهور المثقف هو التعليم الحديث مقترنا بصياغة جديدة لعلاقة المتعلم بالسياسة والمجتمع .

هذا ولقد تعرض العديد من الدراسات " للتحديث السلطـــوى " الذى كان الاطار الذى تمت فيه هذه التغيرات ، كما تعرض عدد آخر للطابع " الوافد " لهذا التعليم ، وربما كان من الضرورى فى هذا المقام ان يتم استجلاء بعض ملامح هذه النوعية الأخيرة من الكتابات.

× × هناك أولا اعادة هيكلة للحقل الفكرى والثقافى بأثر لا يغفل للتعليم الحديث وبصورة تتمايز عن هياكل الدولة وعن تاريخ أفكار النخبة الثقافية . ورغم كثرة الاعمال التى تناولت تاريخ التطـــور الفكرى وقامت بصياغته ، الا أنه من الملاحظ أنه باستثناء الحديث التقليدى عن تضخم الطبقات الوسطى بسبب التعليم ، وعـــن تأثيـــر التعليم على البنية الطبقية ، فان أعمالا محدودة للغاية هى التى حاولت صياغة العلاقة بين التعليم الحديث والحقل الفكرى .

كما أن هناك حرص على دراسة أسلوب مواءمة التعليم الوافد مع طبيعة الواقع المصرى ، وهو ما يعنى فى صياغة آخرى دراســة الكيفية التى تنتقل بما المدركات العالمية الى واقع خاص حتـــى ليصعب الفصل بينهما . وفى هذا الاتجاه قامت كلية دار العلـــوم كهمزة للوصل بين التعليم الدينى الأزهرى والتعليم الحديث العلمانى. فهل تمثلت هذه النقلة فى العلمنة أم فى التحديث أم فى التقريب ؟ ان الفصل بين هذه التحولات الثلاثة هو مسألة بالغة الصعوبة . × ×

كلية دار العلوم

وعلى أية حال فانه بعد ٣٠ عاما من انشائها اكتسبـــت دار العلوم بعدا مختلفا عن ذلك الذى كان على مبارك يعنيه عند تأسيسها فى عام ١٨٧٢ . صحيح أن دار العلوم كانت واحدة مـــن المدارس العليا التى تأسست فى ظل اسماعيل ، الا أنها كانـت ذات وضع متميز ، لأن هدفها كان هو تخريج مدرسى اللغة العربيـــة للمدارس الاميرية الجديدة .

١٨٧٢

وهذا الهدف التربوى يفسر الى حد كبير الوضع الخاص لكلية دار العلوم ، فقد كان الغرض منها هو تطبيق المناهج الحديثة والتجريبية على دراسة وتدريس اللغة العربية التى كانت حتى ذلك الوقت حكرا على الأزهر . ولعل ذلك يفسر الى حد كبير تراوح علاقة المؤسستين بين التوتر والتعاون ، فقد تخيرت دار العلوم دارسيها بداية من بين طلاب الأزهر المتميزين ، وكانت أعمارهم تتراوح بين ٣٠ و ٤٠ عاما ، ثم اتجهت تدريجيا الى قبول الطلاب الأصغر سنا من خريجى المدارس الحكومية الذين تلقوا تعليما حديثا . وقد قام بالتدريس فيها فى سنواتها الأولى كل من الشيخ محمد عبده وحسين المرصفى وحسن الطويل ، الا أن التوتر والتنافس القائم بين المؤسستين دفع بالأزهر الى تحديث مناهجه أو على الأقل الى التقارب مع النظام الأميرى . ويدخل انشاء كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر فى سياق هذه العلاقة التنافسية ، وتجدر الاشارة فى هذا الصدد الى أن طلاب دار العلوم كانوا يتقاضون راتبا شهريا يبلغ جنيها واحدا ، كما أن الدولة كانت تضمن لهم فرص التوظف الحكومى. وقد زاد من حدة التنافس بين الأزهر ودار العلوم أن كلا منهما كان يتوجه الى جمهور واحد ، فلم تقتصر كلية دار العلوم على طبقة برجوازية المدن كسائر المدارس العليا ، بل فتحت أبوابها للشباب من ذوى الأصول الريفية ووفرت لهم ذات الاطار الخاص الذى كان الأزهر يوفره لهم ، وان لم يخلو الأمر من بعض الاضافة (٤) .

من المؤكد أن دار العلوم كانت تحتل مكانة محورية فى عملية التحديث أو ما تبقى منها ، من خلال ما اتضح من قدرتها على التكيف مع حاجات الدولة ، وذلك رغم أنها لم تفقد جذورها ، وعلى صعيد آخر ، فان اتجاهها نحو مزيد من الحداثة والذى كان يعنى بالضرورة تغيرا فى جوهرها لم يكن راجعا فحسب للتغير فى طبيعة طلب الحكومة على مدرسى اللغة العربية ، لكنه كان يرجع أيضا الى اعادة رسم الحدود بين " المقدس الدينى " و " المقدس غير

الدينى " على صعيد المعرفة .

فالمجتمعات لا تتعرض عادة لحركة علمنة شاملة ، وذلك أن ماهو مقدس يظل حاضرا سواء كان دينيا أم غير دينى .

ويوضح جورج أرويان فى دراسته عن دار العلوم انعكاسات التغير فى مناهج المراحل المختلفة التى مرت بها دار العلوم .ففى عام ١٩٧٤ وزعت ساعات الدراسة بالتساوى بين العلوم " الدنيوية " والعلوم الأزهرية ، غير أن نصيب العلوم الأزهرية لم يتجاوز الثلث عام ١٩٢٣ . وقد زادت ساعات الدراسات التربوية تدريجيا من ساعتين عام ١٨٨٧ الى ١٥ ساعة عام ١٩٣٣ ، وبلغ مجموع ساعات التربية والمنطق والصحة العامة والاخلاق ٢٤ ساعة ، وفى المقابل تراجعت دراسة التفسير من ١٠ ساعات أسبوعيا عام ١٨٧٥ الى ساعتين فقط فى عام ١٩٠٩ ، وفى عام ١٩١٣ لم يتجاوز نصيب علوم التفسير والفقه والمنطق والأصول والحديث ١٠ ساعات (٥) .

×× ويستخلص جورج أرويان من ذلك أن دار العلوم التى كان الغرض منها فى البداية هو تخريج مدرس اللغة العربية التقليدى القادر على التعامل مع المناهج الحديثة ، قد قامت فى حقيقة الأمر بدور همزة الوصل ، وتمكنت من نقل الأطر العلمية والحديثة فى التفكير الى جمهور جديد كان يمر بفترة انتقالية .

وتعكس الفترة ما بين تأسيس دار العلوم فى عام ١٨٧٢ وبين تأسيس الجامعة الأهلية فى عام ١٩٠٨ ، بعد المسافة التى قطعتها " العالمية " فى الواقع المصرى ومحاولة هذا الأخير اعادة تشكيلها . فكثيرا ما ينظر البعض الى تأسيس الجامعة الأهلية بوصفه احدى الظواهر الفرعية للحركة الوطنية ، أو بوصفه استجابة لمتطلبات البرجوازية الصاعدة ، أو كعمل تطوعى للأثرياء من

رعاة العلوم والآداب ، ورغم ان هذه العوامل ليست غائبة الا انها لا تكفى وحدها لوصف عمق التغيرات التى كانت مصر تشهدها بعد قرن من انتقالها " الرسمى " الى الحداثة .

ولعله من المفيد أن نشير فى هذا الصدد الى أن مصطفى كامل محرك المشروع فى بدايته كان أول الزعماء المصريين الذين تلقوا تعليما حديثا صرفا ، لكنه كان فى ذات الوقت زعيما للحزب الوطنى . فضلا عن ذلك فان فكرة حملة جمع التبرعات لتأسيس الجامعة قد واكبت حادث دنشواى ، وصحيح انه لم تكن هناك صلة مباشرة بين الحدثين فقد كانت فكرة الجامعة الأهلية واردة قبل دنشواى كما أنها استمرت من بعد الوفاة المبكرة لمصطفى كامل ، الا أنه يمكن اعتبار مذبحة دنشواى بمثابة شرارة الاحتكاك الأول بين الأنتليجنسيا والفلاحين المصريين ، ومن المفارقات ان الرصاصات البريطانية كانت أداة هذا التواصل . فكيف كانت رؤية مصطفى كامل لمستقبل بلاده ؟ لقد قال فى احدى عباراته الشهيرة أنه " لا استقلال بدون تعليم " ، ولكن هل كانت رؤيته التحديثية تتسع لتشمل الفلاحين الحاضرين فى رؤيته السياسية ؟ ، أيا كانت الاجابة على هذا السؤال فان المواقف حيال فكرة الجامعة الأهلية كانت تعكس توجهات التيارات الفكرية الأساسية وهو أمر متوقع ، لكنها كانت تعكس أيضا امكانية الاتفاق حول نقطة محددة بين هذه التيارات وقدرتها على تجاوز ذاتها .

فقد نشرت الهلال منذ عام ١٨٩٨ سلسلة مقالات عن تجربة الجامعة الهندية وعن الحاجة الى جامعة فى مصر ، كما وصفت المقتطف عام ١٩٠٣ حالة الجامعات فى أوربا وأمريكا ، واتفقت الصحيفتان على تأييد المشروع دون تحفظ ، أما الشيخ على يوسف فقد تساءل فى جريدة المؤيد أليس من الأفضل أن نبدأ فى العناية بالكتاتيب المتدهورة والتى تشكل قاعدة النظام التعليمى قبل أن نشرع فى بناء الجامعة . أما المنار فقد جرت على نهجها المعتاد . اذ

أكد رشيد رضا على أن الاستاذ الامام كان من مؤيدى هذه الفكرة، بل ومن أوائل المخططين لها ، الا أن رسائل قراء المنار قد أشارت فى جانب آخر الى ضرورة أن تكون الجامعة اسلامية تدرس فيها المواد الدينية (٦) .

× على أنه بمجرد نشر مصطفى كامل دعوته للاكتتاب على صفحات المؤيد فى عام ١٩٠٦ ، فان هذه التحفظات لم تلبث أن اختفت ، فلقد أصبح مشروع الجامعة الأهلية محور اجماع النخبة السياسية فى مجملها ، واذا كان من الصحيح أن الحزب الوطنى قد شرع بعد وفاة مصطفى كامل وبعد ازاحة محمد فريد من اللجنة الفنية المسئولة عن تنفيذ المشروع - فى انتقاد هذه اللجنة واتهامها بموالاة القصر والاحتلال - الا أن ذلك لم يكن هجوما على مشروع الجامعة فى ذاتها بقدر ما كان تعبيرا عن احتجاج الحزب الوطنى الذى كان ينسب لنفسه مشروع الجامعة الأهلية ، فقد كانت القضية على ما قيل موضع اجماع وتنافس بين الجميع .

ومن الملاحظ أن حضور كل من المفتى وشيخ الأزهر لاحتفالات الافتتاح الرسمى للجامعة فى ٢١ ديسمبر ١٩٠٨ كان مثار دهشة سعد زغلول الذى علق على ذلك قائلا : " السر فى ذلك ما شعرت به وما أشرت اليه فى غير هذا الموضع من ضعف الأمة فى نفسها وميلها دائما الى الجهة التى يميل اليها الحاكم بقطع النظر عما فيها من الحسن والقبح " (٧) .

وقد كان الهدف من الجامعة الأهلية واضحا فى ذهن مؤسسيها ان لم يكن بالايجاب فبالسلب (٨) ، فقد كانت المدارس العليا قادرة على تقديم المتخصصين اللازمين لادارة المجتمع ماديا ، اما الجامعة فان الهدف من ورائها كان مختلفا وهو المعرفة من أجل المعرفة ، وانعكس ذلك فى اختيار المناهج التى بدأت الجامعة

بتدريسها وهى تاريخ الحضارات القديمة والاسلامية وتاريخ الآداب العربية والفرنسية والانجليزية ، وغدت الجامعة بهذا المعنى أداة للانفتاح على العالمية • وعلى ثقافة الآخر الذى اعترف له بالوجود على الصعيدين النظرى والمادى • فالجامعة قد استوحت نموذج الجامعات الحديثة ، كما أنه ازاء جدة المشروع ، لم يتردد المؤسسون فى اللجوء للخبرات الأجنبية فى مجالات التدريس والادارة ، وقد أثار هذا بعض الجدل داخل دوائر النخبة السياسية ، الا أن اجابة رئيس الجامعة جاءت قاطعة فيما عكسته من توجه ثقافى للمشروع ، اذ قال " ليس فى هذا الاشتراك الأجنبى ما يحرج القائمين بمشروع الجامعة ، وانما نحن نفخر بعناية بجميع الحكومات الأوربية بالجامعة وبشبيبتنا المصرية فى حياتها • وبهذا العطف وتلك المعونة الآتية لنا من الغرب نسترد روحنا الشرقى " (٩) •

أكثر من ذلك فان الجامعة بدأت نشاطها بتنظيم مكاتب البعثات فى الخارج وليس بالتدريس ، وقد ظلت هذه البعثات مستقلة تمام الاستقلال عن البعثات الحكومية • واخيرا فانه عندما سعت الجامعة لتدريب أحد الأساتذة لتدريس تاريخ الأدب العربى ، فقد وقع الاختيار على أحد أساتذة دار العلوم – وليس الأزهر – وتقرر ارساله الى فرنسا لدراسة الأدب الفرنسى ، على أن يعود الى تدريس الأدب العربى " طبقا لما اكتسب من الطرق الفلسفية والأساليب العلمية " •

ان هذا الفصل بين المحتوى والمنهج يعكس فى حد ذاته نقلة [ثقا]فية ، وهو يفسر فى ذات الوقت الارتياب المتبادل بين الجامعة [وا]لأزهر ، اذ لم تلجأ الجامعة للاستعانة برجال الأزهر فى التدريس الا بعد فترة من تأسيسها ، وذلك لتعليم اللغة العربية والشريعة ، ومن بين ٧٥٤ طالبا مسجلا فى العام الدراسى الأول ١٩٠٨/١٩٠٩ لم نجد الا ٤٢ طالبا من الأزهريين و ٨ من العلماء وذلك فى مقابل ٢٥٨ من طلاب المدارس العليا •

ان تأسيس الجامعة الأهلية ليس مرتبطا بحركة النخبة البرجوازية فحسب ، ولكنه يشير كذلك الى تبلور " رؤية للعالم " لا يمكن اختزالها الى " التقليد الأعمى " ، وقد استمرت هذه الجامعة طوال الفترة ١٩٠٨/١٩٢٥ وحرصت على تنويع مناهجها . ويفسر انتهاء هذا المشروع بأسباب مادية ، فقد تضاءلت الأوقاف المخصصة للانفاق على الجامعة وفترت حماسة المتبرعين (١٠) ، كما واجهت الجامعة صعوبات فى ادارة شئون مبعوثيها فقد تم ارسال أكثر من ٤٠ طالب لم يعد منهم للتدريس بالجامعة سوى ٥ فقط . ومن ناحية ثانية رفضت وزارة المعارف الاعتراف بشهادات جامعة لا تخضع لسيطرتها وقصرت التعيين فى الوظائف الحكومية على حملة شهادات المدارس العليا . وقد عجزت الجامعة التى وضعت لنفسها هدف " المعرفة من أجل المعرفة " عن مواجهة هذه المصاعب . كما ادركت وزارة المعارف من جانبها أنه " ليس هناك مجال فى مناهج المدارس العليا لمن يرغبون فى تحصيل دراسة عامة تعد لترقية المدارك وتهذيب العقول وتفسح المجال أمام الطالب لمواصلة البحث والابتكار بطلب العلم كما هى الحال فى الجامعات الأوربية" (١١).

ومن التلاقى بين مصاعب الجامعة الأهلية والتطلعات الجديدة لوزارة المعارف ولدت الجامعة .

فهل كانت الأسباب المادية التى ذكرناها هى السبب الرئيسى فى انتهاء مشروع الجامعة أم أنها كانت نهاية " رؤية للعالم " حكم عليها بالأفول ؟

من الصعب الاجابة على مثل هذا التساؤل ، بل ان هناك عددا آخر من التساؤلات المثارة ، منها الى أى حد تختلف توجهات هذا المشروع النابع من النخبة عن توجهات مشروع التحديث السلطوى ؟ وماهو موقعه من الاتجاه نحو الحداثة ومن حركة التحديث فى المجتمع المصرى ؟

ان الجامعة الأهلية لم تستهدف التكنولوجيا ، ولم تستهدف كذلك الحصول على الأدوات التى تمكنها من الوصول الى ما وصل اليه فكر الآخر ، بقدر ما استهدفت التوصل المباشر الى ثقافته أى الى الفكر الغربى ، وكان الأدب المقارن هو أداتها فى ذلك . فالجامعة الأهلية لا تعبر عن الحداثة بقدر ما تشير الى بداياتها . وهى تبدو لنا اليوم أقرب الى جامعة السوربون فى القرن الثامن عشر ، كما أن مثقفيها يبدون أقرب الى فلاسفة التنوير . ذلك ماهو نقصده تحديدا " بعالمية المثقف " الذى يرتبط ظهوره بتفسخ الخصوصيات وعالمية الثقافة (١٢) .

على أن السعى نحو هذه الثقافة كثيرا ما تم على حساب بلورة واشتقاق أطر للتفكير مستمدة من ثقافة عالمية الطابع ، وصالحة فى آن واحد للأعمال التى استهدفت فهم الواقع المصرى . لقد كان التوجه نحو الآخر منصبا على المضامين ، ولم يلتفت بقدر كاف الى المناهج . والأقرب الى الظن أن هذه السمة ظلت ملازمة لتكوين المثقفين وأدت الى تكريس انفصالهم عن واقعهم . على أنه من المؤكد أن التعليم الحديث كان بداية حركة لا عودة فيها وأن اطاره المرجعى العالمى كان أساس ظهور الانتلجنسيا بمعناها الحديث.

ثانيا ـ من المثقف الى المفكر : الطريق الى السلطة

قد لا تكون العلاقة بين المفاهيم والألفاظ علاقة سببية مباشرة ، لكن من المؤكد أنها ليست وليدة المصادفة . وذلك ما يفسر اختيار د. سعد الدين ابراهيم لمصطلح جديد قديم هو المفكر فى تقديمه لصياغة جديدة للعلاقة مع السلطة . كما أن سياق الحوار لم يكن هو الآخر وليد مصادفة . فهناك من جانب أول الامير وهو ولى العهد الأردنى وراعى منتدى الفكر العربى ، ثم هناك عدد من المشاركين الذين ينتمون الى دول عربية مختلفة والقاسم المشترك بين معظمهم هو أنهم يشغلون مناصب مختلفة تتفاوت فى

قربها من السلطة . والاشكالية التى يطرحها د. سعد الدين ابراهيم واضحة كل الوضوح فما بين المفكر والأمير فجوة ينبغى تجسيرها ، والعملية مرغوب فيها وممكنة وضرورية لصالح الأمير والمجتمع والمفكر . ولكن قبل أن نتناول أساليب التجسير فلابد أولا من تحديد المفاهيم .

تعريف د. سعد الدين ابراهيم للمفكر

فهناك أولا الأمير وتعريفه لا يكاد يثير مشكلات ذات بال ، مادام هو صانع القرار الأوحد داخل نظامه وذلك أيا كانت الشرعية التى يستند اليها . أما اختيار لفظ " المفكر " فيرجع الى قربه من معنى intellectuel وحتى وان كانت هناك عدة أنواع من المفكرين فان د. سعد الدين ابراهيم قد اختار "تعريفا توفيقيا " يتضمن العناصر التالية : المعرفة العامة أو المتخصصة ، والاهتمام بأمور الثقافة ، والاهتمام بالمسائل العامة الأخرى لمجتمعه خارج نطاق تخصصه ، والتعبير عن هذه الاهتمامات العامة بقصد التأثير على المجتمع والسلطة (١٣) .

والميزة الأساسية لهذه الصيغة التوفيقية بين تعريفات مختلفة ومتناقضة من بينها مقولات لفيبر وبارسونز والأفغانى ، هى أن تبنيها لا يترتب عليه أى اختيار محدد ، كما أنها تسمح بالالتفاف حول عدد من المشكلات ، ولئن كان من الواضح أن تعريف كل من المفكر والأمير هو بالفعل تعريف اجرائى ، فان ذلك لا يرجع الى صحة التعريف بقدر ما يرجع الى طابعه اللاتاريخى .

مرجع الفجوة

ويرى د. ابراهيم أن الفجوة بين المفكر والأمير ترجع بالضرورة الى اختلاف وظيفة كل منهما . فالأول يتمسك بالمثل والتغيير ، والثانى يسعى للاستقرار ويجيد فن الممكن . وكلا الوظيفتين ضرورية لخدمة المجتمع ، ولا تقل فى قيمتها عن الأخرى .

وما بين القطبين يوجد عنصر ثالث هو المجتمع . وفى النهاية تأتى العلاقة على هيئة تفاعل بين ثالوث الأمير/المجتمع/المفكر . فالمجتمع هو موضع اهتمام مشترك بين الأمير والمفكر ، ومجال لتصارع المنطق الخاص بكل منهما . وما يعنيه د. سعدالدين ابراهيم فى صياغة أخرى ، هو ان المجتمع قد أصبح الوسيط بين المفكر والأمير . ويقتضى تجسير الفجوة تحمل كل منهما لعدد من المسئوليات والالتزامات . وفى هذا الاتجاه يعدد المؤلف ثلاثة مستويات للتجسير أو ما يسميه بالجسر الذهبى ثم الفضى ثم الخشبى وهو أضعف الايمان ويجسد هذه المستويات على التوالى كل من الأمير الشرعى ، والأمير النزيه العادل غير الشرعى ، والأمير الحافظ لحياة المفكر وسلامته .

وعلى الجانب الآخر من الجسر نجد ثلاثة مستويات من المفكرين، فالأول يساهم فى السلطة بشكل كامل ويقترح مشروعات يتم الأخذ بها وتنفيذها ، والثانى يتولى الاقتراح فحسب ، والثالث يعمل على تدعيم مشروعية الأمير ومحاولة تنقلنه تصرفاته . وفى هذه الحالة فان التجسير يتم على حساب المجتمع ، على أن الهم الأساسى هو الحفاظ على شعرة معاوية بين المفكر والأمير وهى على أى حال آهون من الفوضى .

لقد سبق لابن تيمية أن عبر عن هذا المعنى بقوله " ستون عاما من الظلم أفضل من ليلة بلا حاكم " . والاشارة الى قول الفقيه ليست وليدة المصادفة لكنها مسجلة فى قلب المشروع الذى ينادى به د. سعد الدين ابراهيم . فالوظيفة التى يطالب بها للمفكر تختلف عن وظيفة الفقيه ، وتلك هى ضمانة القيادة الأخلاقية للمجتمع وتعريف " السياسة الشرعية " أو على الأقل اضفاء المشروعية عليها . وبهذا المعنى فان اللجوء الى لفظ / مفهوم المفكر يشير الى بداية مرحلة جديدة ، فقد انتهت مرحلة المثقف

وانتهى معها ذلك التوتر القائم بين الوظيفة النقدية للمثقف وبين نزوعه الى أن يكون " المتحدث باسم جهة ما " ، فالمفكر عقلاني وظيفته هي العقلنة وهو قادر على توظيف كافة التوترات أو ما يتبقى منها . وسواء اتفقنا مع أطروحات المفكر أو اختلفنا معها ، فمن المؤكد أنها متسقة كما أنها تأتي ردا على طلب ملح وهو طلب سلطوي وليس اجتماعي .

اخيرا ، فان هذه المرحلة تجعل من المفكر رجل المرحلة وتواكب الحالة الذهنية القائمة في المنطقة العربية . وسواء أسمينا هذه الحالة بفقدان الذاكرة المؤقت أو النهائي أو بالانتقال من الرومانسية الى سن الرشد أو البرسترويكا ، فان هذه المسميات المختلفة تنطلق من فرضية واحدة ومحورها امكانية انجاز التحديث دون اعادة النظر في صلتنا بالحداثة .

ان تحول المثقف الى مفكر يعني أنه يتفادى البحث في أزمته الذاتية . وهي ليست أزمة في الظروف الخارجية للانتاج واعادة الانتاج ، كما أنها ليست أزمة اعتراف ومصداقية أو حرية تعبير بقدر ماهي أزمة في العلاقة بين مسار الذات الجماعية للمثقفين والذات الفردية للمثقف ، وكأن الجسر الذي أريد تشييده بين الحداثة والتحديث قد أفضى في النهاية الى الدولة .

لقد كان رفاعة الطهطاوي أقرب الى " النبي " منه الى المثقف ولم يكن أمامه من بديل سوى أن يشير على الأمير أو أن يتحدث باسم كيان لم يتبلور بعد وهو ما فعله على التوالي ، ولم يبد لرفاعة الطهطاوي أن هناك ذات تاريخية أخرى يتعين عليه أن يحدد موقفه منها باستثناء ذاته هو (وذات الأمير) ، أما اليوم فان الوضع يختلف واقتراح المفكر هو بمثابة عودة الى نقطة الانطلاق على حساب الرؤية النقدية ، كأن المفكر يطالب بالتضحية بما أضافته الحداثة من معان وقيم (١٤) في سبيل تحديث محكوم

عليه بالفشل ٠

ثالثا – بين الخيال الشعبى والواقع السلطوى

ترجع أهمية مقترحات المفكر الى أنها تمثل اعادة نظر فى المقدمات الأساسية التى انطلق منها المثقفون المصريون لبناء تصورهم عن هويتهم ٠ ولن نتعرض هنا للأسباب الكامنة وراء اعادة النظر هذه والتى يمكن تفسيرها اعتمادا على السياق السياسى بمتغيراته المختلفة ٠ لكن الاهتمام سوف ينصب على الكيفية التى صاغ بها المثقفون علاقتهم بالدولة والمجتمع ، أو بمعنى أدق على سلوكهم ازاء الدولة وتصورهم عن المجتمع ٠ وهنا فان الاشارة الى " المجتمع " تعوزها الدقة ، ذلك أن هوية المثقفين تستند الى " الشعب " كتصوير مشوه للمجتمع ٠ فهل يعنى ذلك أننا بصدد تقليد ثقافى شعبوى ؟٠ ان الشعبوية تفترض حدا أدنى من القواعد الاجتماعية وهو ما لم يتوافر قط للمثقفين المصريين ٠ ان السمة الأساسية التى تميزهم هى أنهم يسعون الى الشعبوية والتحدث باسم الشعب لكنهم لا يمتلكون الأدوات اللازمة لذلك فى مجتمع ينقسم الى نخبة وجمهور. اضافة الى هذا التناقض الأول فان تناقضا ثانيا سوف يظهر عند محاولتهم تحديد موقفهم من القيادة السياسية ذات الطابع الشعبوى الحقيقى ٠

وقد كانت زيارة جون بول سارتر للقاهرة فى مارس ١٩٦٧ لحظة ظهرت فيها هذه التناقضات على السطح مرة أخرى ، بعد أن كان الجميع قد اعتقد ان خمس سنوات من التحول الاشتراكى كافية لتجاوزها ٠

وقد بدأ سارتر كلمته امام ٧ الاف من المستمعين قائلا " ولدت فى مجتمع برجوازى تحدد فيه دور المثقفين بحكم طبيعة

هذا المجتمع نفسه . ومن ناحية أخرى فأنا هنا فى القاهرة أتحدث الى مجتمع ثورى يطرح على المثقفين قضايا أخرى ، ومن البديهى أننى لا أستطيع الكلام عن هذا المجتمع الثانى لأنى للأسف أنتمى للمجتمع الأول . ولذا فسأتحدث اليكم عن كفاح المثقفين فى المجتمعات البرجوازية " (١٥).

على هذا النحو كان سارتر يريد أن يقول ان طبيعة العلاقة مع الدولة هى محدد أساسى لعلاقة المثقفين بالمجتمع . وكان سارتر من وجهة نظر جمهوره هو تجسيد للنمط المثالى للالتزام ، كما أنهم كانوا يوافقونه على مقولة أن المثقف يسارى بحكم التعريف . على أن الكلمات التى كانت لها صدى خاص فى آذان المثقفين المصريين ، هى التى تعرض فيها للمسافة التى تفصل بين الأصول الطبقية " للمثقف البرجوازى الصغير " وبين انتمائه السياسى الى الشعب . وكان هذا بمثابة تأكيد على صحة اختيارات المثقفين التى بدت فى ذلك الوقت وكأنها حاسمة . وفى المقابل فقد رفض المثقفون المصريون حديثه عن الاستقلال ازاء الحزب . ذلك أنهم كانوا ينتمون الى مجتمع يمر بفترة تحول ثورى والى دولة اعتبرت بمثابة الفاعل الأساسى - بل والوحيد - فى عملية التحول هذه .

وأغلب الظن أنه بعد هزيمة ١٩٦٧ فان المثقفين كانوا أكثر استعدادا لقبول ما سبق أن رفضوه قبل شهور . غير أن سارتر كان قد أصبح قضية فى الحياة الثقافية المصرية ، ليس فقط لما كان يقوله وانما لمساره الشخصى ايضا . وتعكس القراءات المختلفة خطوط الانقسام أو على الأقل التوتر بين المثقفين المصريين . فلقد أبرزت مجلة الطليعة فى استعراضها لمسار سارتر حقيقة ان اختياره الاشتراكى كان مبدأ ثابتا بغض النظر عن مواقفه الانتقادية للحزب الشيوعى . ومادامت الماركسية " أفقا لا يمكن تجاوزه " فالطليعة يمكن أن تصنع قراءاتها الخاصة لسارتر .

ويشار فى هذا الصدد الى آن الملف الخاص بهذا الموضوع قد قسم الى ثلاثة أجزاء مستقلة حول الفيلسوف ثم الناقد والأديب ثم السياسى ، وقام بكتابتها آستاذ فى الفلسفة وناقد آدبى وكاتب سياسى (١٦) .

على أنه كانت هناك قراءة أخرى ، قام بها زكى نجيب محمود رائد الوضعية المنطقية ، والتى أشار فيها الى أهمية سارتر فى حياتنا الثقافية من زاوية الصلة بين العقل والحرية ، حيث يقول عنه أن فلسفته عن الحرية تسد فراغا فى حياتنا الثقافية ، فهناك ارتباط وثيق بين ما نحاول الوصول اليه وبين ما يطرحه سارتر (١٧) .

وبهذا المعنى فان هذه القراءات المختلفة لسارتر كتجسيد للمثقف كانت تعكس واقع التوتر بين المثقفين المصريين وانجذابهم تارة الى جانب الالتزام والانتماء الى السلطة الشعبوية ، وتارة أخرى الى السعى نحو قدر الحرية اللازم لبلورة الرؤية النقدية . ومع انتكاس السلطة الوطنية الثورية - والذى بدأت مظاهره منذ عام ١٩٦٥ - وهو ذات العام الذى تم فيه حل الحزب الشيوعى المصرى رسميا - فقد بلغ هذا التوتر أوجه ، ولنفترض أن المثقفين قد سعوا لاستعادة الكلمة والتحدث باسم الشعب ، فلم تكن هناك أية قنوات تسمح لهم بأن يتحولوا الى متحدثين حقيقيين . ولا يرجع ذلك الى أن الدولة كانت تعوق ذلك فحسب ، بل الى حقيقة أن هذه القنوات لم توجد قط ، وبهذا المعنى " فالخيال الشعبوى " كان هو رد المثقفين على حقيقة القطيعة بين النخبة والجماهير . أما عن عقلنة اسباب هذه القطيعة ، فانها ترجع الى اقتحام الآخر تاريخنا فى لحظة معينة سواء اتخذ شكل الاستعمار و / أو الرأسمالية وبذلك فقد المجتمع وحدته وتحول الى مجتمع مزدوج ، ومنفصم ، ومتقطع الأوصال ، من سماته الرئيسية عدم اكتمال الطبقات الاجتماعية كما ينعكس بوضوح فى ابنيتها الأيديولوجية .

العالم هو المثقف العضوي ؟!

أما ما سبق ذلك فهو " العصر الذهبى " والذى يستمد منه المثقفون العناصر المغذية للخيال الشعبوى ، وبطل هذا العصر هو العالم وسواء كان يقوم بدور الوسيط أو حامى الشعب فان وظيفته واضحة ، وتمكنه من المعرفة الدينية لايفصل بينه وبين الدين الشعبى المعاش ، وأخيرا فان ممارسته لوظيفة أخرى تمكنه من الحفاظ على استقلاليته فى مواجهة ضغوط الأمير • وبهذا المعنى فان العالم يصبح هو المثقف العضوى بمعنى الكلمة وفى المقابل فان " المثقف هو فقيه فاشل " (١٨) • واضافة الى ان اعادة بناء العلاقة مع الشعب على هذا النحو تستند الى أساس واهى أو أنه حتى لا أساس لها ، فالأخطر من ذلك هو أنها تستند الى عالم لا مكان فيه للفاعل الاجتماعى •

ان المرجع الأساسى للمثقفين هو صورة معينة عن الشعب ، يستندون اليها فى محاولتهم أن يحلوا محل الفاعلين الاجتماعيين ، أما " المجتمع " فهو ليس الا " فراغا اجتماعيا " من وجهة نظرهم ينبغى شغله • ان مقولة " الشعب " مقولة كلية تحجب عن أبصار المثقفين رؤية تمايز الفاعلين الاجتماعيين، كما أنها تحول بينهم وبين التفرد والذاتية اللازمين للتوصل الى أى معرفة عن المجتمع •

الهوامـــــش

(١) محمد حسين ، الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ، القاهرة .

(٢) منصور على رجب ، الأزهر بين الحاضر والماضى ، القاهرة : مطبعة المقتطف ، ١٩٤٦ .

(٣) خالد محمد خالد ، من هنا نبدأ ، القاهرة : مكتبة الخانجى ووهبة ، ١٩٥٠ .

(٤) فى عام ١٩٤٧ تلقى الأزهر بعض شكاوى بخصوص طلاب يجمعون بين الانتساب اليه والدراسة بكلية دار العلوم ، ويتلقون كتبا ونقودا من كليهما ، رغم اقتصارهم على حضور محاضرات كلية دار العلوم . جبهة الدفاع عن الأزهر : كشف المستور عن بعض ما يجرى فى الأزهر ، دون تاريخ .

(٥) جورج أرويان ، تأميم الدراسات العربية والاسلامية فى مصرفى دار العلوم والأزهر ، أوراق القاهرة فى العلوم الاجتماعية ، ندوة عقدت فى القاهرة ، ديسمبر ١٩٨٣ ، ص ٤٤ — ٤٨ (بالانجليزية) .

(٦) أوردتها سامية ابراهيم ، الجامعة الأهلية بين النشأة والتطور ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب — ١٩٨٥ ، ص ١٥ — ١٨ .

(٧) أوردتها سامية ابراهيم ، المصدر السابق ، ص ٧٩

(٨) فى عام ١٩٠١ افتتحت الجامعة الشعبية الحرة بالاسكندرية ، لكنها جاءت وقفا على العمال الأجانب محرمة على المصريين ، وهنا يثور التساؤل حول ما اذا كانت الطبقة البورجوازية المصرية تقبل مخالطة أبناء البروليتاريا الايطالية ونحوهم أم لا .

(٩) المصدر السابق ، ص ٩٧ .

(١٠) يشير قاسم امين الى أن اعيان الريف كان أكثر من أثرياء المدن سخاء ، فيما يتصل بالتبرع لتمويل الجامعة ، وتلك مفارقة لأن الجامعة كانت مشروعا حضاريا .

(١١) المصدر السابق ، ص ٨٦ .

(١٢) ولعل هذا هو مردود استخدام طه حسين " مستقبل الثقافة فى مصر " عنوانا لكتابه الشهير عن " الحضارة " . فالثقافة لها دلالة واسعة . أما الحضارة فلها بعدها العربى الاسلامى .

(١٣) سعد الدين ابراهيم ، تجسير الفجوة بين المثقف والسلطة ، عمان : منتدى الفكر العربى ، ١٩٨٤ .

(١٤) كالمجتمع المدنى والفاعل الاجتماعى .

(١٥) الحوار بين سارتر وسيمون دى بوفوار والفلاحين والعمال والمثقفين العرب ، ملف خاص ، مجلة الطليعة ، ابريل ١٩٦٧ .

(١٦) المرجع السابق .

(١٧) زكى نجيب محمود ، ثقافتنا فى مواجهة العصر ، القاهرة : دار الشروق ، ١٩٧٩ ، ص ٣٣٨ .

(١٨) الطاهر لبيب ، " العالم والمثقفين والأنتلجنس ": الانتلجنسيا العربية المثقفون والسلطة ، عمان : منتدى الفكر العربى ، ١٩٨٨ ، ص ٣٣ .

الوسائط الثقافية وتكوين القيـــم

أ. ايف جونزاليز كيخانو

خلال الثمانينات ، أضيف الى الحديث عن " أزمة المثقفين " بعد جديد يتعلق " بأزمة الكتاب " .

وحاليا ، فانه لا يكاد ينقضى عام واحد ، دون أن تطلق مناسبة افتتاح المعرض الدولى للكتاب سيلا من التحقيقات فى الصحافة المصرية ، تؤكد على أزمة الكتاب المصرى ، وتدعو الدولة الى التدخل لانقاذ الكتاب . وفى هذا السياق بادرت الجهات المعنية بتعبئة أجهزتها من أجل اقتراح بعض الخطط اللازمة لتنفيذ هذا الهدف (١) .

والامر الذى يبعث على الدهشة ، هو ازدهار حركة النشر الحالية فى مصر ، وذلك على عكس المقولة المتكررة للخطاب المعاصر . ولعل ذلك يتأكد بشكل خاص على ضوء متابعة الحركة فى السوق المصرية للكتاب ، فضلا عن تحليل بعض المؤشرات الاقتصادية اللصيقة بالظاهرة (٢) .

و بالنظر الى التطور التاريخى لصناعة الكتاب فى مصر ، يمكن القول أن الفترة الناصرية ، كانت شديدة البعد عن " العصر الذهبى " المأمول فى المجالين الفكرى والثقافى . ومثل هذا يصح أن يقال على فترة الانفتاح الاقتصادى وذلك حتى اعادة تنظيم قطاع النشر فى الثمانينات وما واكبها من ازدهار . وهنا يثور التساؤل حول الحاح الصفوة المصرية ـ خلا استثناءات محدودة ـ على أزمة الكتاب ومحنته . والاجابة التى قد تتبادر الى الذهن ، هى أن هذا

الالحاح له مزية معينة تتمثل فى الايحاء بأن الكتاب وليس القيمة الاجتماعية ولا الوضع المتميز لهذه الصفوة هو الذى يتعرض للتهديد .

وجدير بالذكر أن صعود هذه الصفوة وتسيدها لم يتم بمعزل عن تصارعها مع الصفوة القديمة ، مع ما كان يرتفق بهذا التصارع من مواجهات عنيفة . ومن هنا جاء اختيار هذه الدراسة لتعبير " الوسائط الثقافية " ، فى اشارة الى ما يتوسل به المفكرون والمثقفون فى تفاعلهم مع بعضهم البعض . وغاية القصد ، ليست بيان تصورات أولئك وهؤلاء أو تحليلها ، انما هى التعرف على الكيفية التى أثرت بها اعادة تشكيل الاطار الاجتماعى -الاقتصادى والسياسى لقطاعى التأليف والنشر على التطور فيهما ، وعلى تراتبية القيم داخلهما ، وربما أيضا على أوضاع الصفوة بكل منهما وان يكن ذلك بشكل غير مباشر .

الانتاج المكتوب والوسائط الثقافية

ان الوقوف على التطورات التى لحقت بقطاعى التأليف والنشر ، يستدعى مراجعة لحركة توزيع الكتاب المصرى ، رغم ما قد ينال ذلك من اعتراض على محدودية عدد الافراد المتأثرين بالظاهرة . وذلك انه ، وبرغم عدم دقة البيانات الاحصائية اللازمة ، يمكن القول ان جمهور الكتاب المصرى لا يجاوز اليوم بضع عشرات من الالاف ، وربما بضع مئات منهم فى أفضل التقديرات . وتلك نسبة صغيرة أخذا فى الاعتبار أن عدد السكان فى مصر يربو على ٥٠٠٠٠ نسمة (٣) . بقول آخر ، فان الرهان على الفكر تأليفا ونشرا ، قد يبدو فى حاجة الى ما يعزز أهميته ، خاصة وقد فقد بعض أهميته السابقة بأثر لا يغفل للتطور التاريخى ، وغدا له منافسون كثر فى بث وتوطيد القيم .

فى مواجهة هذا المنطق ، يمكن أن ندفع ببطلان الدلالات الرقمية فى موضوع يتصل بالفكر ، وذلك انه وإن كان التحكم فى أدوات التنشئة عملا يخص الصفوة وحدها ، الا أن آثار هذا التحكم وما ينجم عنه من قيم تتخطى الصفوة الى مجموع الجسد الاجتماعى ، فيما يقتضى اهتماما خاصا بوسائط هذا التحكم ومضمونه القيمى فى ثقافة لازالت حافظة للكلمة المكتوبة مكانتها كما هو الحال فى الثقافة العربية وما الثقافة المصرية الا شعبة منها . فمن الأمور ذات الدلالة ، أنه فى الوقت الذى شهدت فيه وسائل الاعلام تناميا واضحا فى " مصر المعاصرة " ، لازال الكتاب هدفا لصراعات شتى بين مختلف التيارات الماثلة على الساحة ، واذا كانت قضية سلمان رشدى معلومة للجميع ، فقد لا يكون معلوما للكثيرين أن نجيب محفوظ قد أدانته فتوى اطلقها امام احدى الجماعات المتشددة والتى كانت قد تورطت فى اغتيال السادات (٤) .

والواقع ان الكتاب يعد أقل الوسائط الثقافية تأثرا بالقيود السياسية والاقتصادية السائدة ، فيما يعد رجوعا عن نهج الستينات فى هذا الصدد . وذلك أنه بعد أن استغرق الجزء الأكبر من عقد الستينات جهد الصفوة واهتمامها باعداد نماذج للسياسات الثقافية ، تنبنى فى الاساس على ممارسة الرقابة على الكلمة المكتوبة فى اطار من الالتزام ببناء " المشروع القومى " ، فان السلطات المصرية قد غيرت تماما من أسلوبها . وأيا كان الرأى بالنسبة لدوافعها الحقيقية ، أو بالنسبة لنتائج التغير المشار اليه ، فان من المهم أن نقرر أن الوضع فى مصر قد انتقل من رقابة شبه مطلقة على الانتاج المكتوب الى وضع آخر أقل انضباطا ، ازدهرت فى اطاره حركة النشر واتسع نطاقها .

وتبقى ملاحظة أخيرة فى هذا الصدد ، تتصل بأن " الفراغ " الذى نجم عن خروج الدولة من الساحة الثقافية ، وتخفيف القيود على ممارساتها ، قد تم ملؤه بصورة ما ، بواسطة أطراف أخرى

فى ساحة الانتاج المكتوب ، وبصفة خاصة الناشرين بحسبانهم الوسطاء فى نقل الكلمة المكتوبة للجمهور ، وذلك بعد تحويلها الى سلعة تجارية يستثمرون فيها أموالهم .

تحديث النشر وشبكات الدعم

ان نظرة واحدة تكفى لادراك أن انسحاب الدولة من الساحة الثقافية ، قد سمح بحدوث تحول جذرى فى طبيعة الناشرين المصريين ووظيفتهم . ففى حين أن مصر كانت قد ضمنت لنفسها احتكارا شبه تام للكلمة المكتوبة باللغة العربية مع بداية انتشار الوسائل الحديثة للنشر فى الشرق الأدنى فى النصف الثانى من القرن الماضى ، فان من الثابت حاليا ان انشاء قطاع عام للنشر (عامى ١٩٦١ و١٩٦٢) مقرونا بالرقابة على انتاج ونشر كل ماهو مكتوب ، قد انتهى الى تدهور واسع لعملية النشر منذ نهاية الستينيات . ولقد واكب هذا التطور الأخير ، نزوح الوسائط الثقافية من مؤلفين وناشرين الى لبنان الذى كان قد اكتسب آنئذ وضعا متميزا فى مجال الكتاب العربى .

وفى فترة لاحقة ، التقت الليبرالية الاقتصادية فى النصف الثانى من السبعينات (الانفتاح الاقتصادى) ، بالليبرالية السياسية التى وضعت فى عهد السادات ثم تأكدت أكثر فى عهد مبارك (الادارة السياسية للانفتاح الديمقراطى بدءا من عام ١٩٨١) ، وفى هذا السياق أعيد بناء قطاع النشر المصرى بصورة بطيئة ولكن عميقة ، ولقد أظهر هذا القطاع بواكير ازدهار حقيقى فى مطلع الثمانينات وان كان من الصعب تقدير مداه وامكاناته المستقبلية . يعضد ذلك أن نهضة حركة النشر فى مصر ، تتوقف من جهة على متغيرات خارجية بسبب الطبيعة العربية ـ الاسلامية لسوق الكتاب العربى ، مثلما تتوقف من جهة أخرى على متغيرات داخلية تتصل بالظروف الاقتصادية والسياسية الملابسة لتحول الكتاب الى سلعة تجارية .

على أن الملاحظ ، أن هذا الازدهار لم يمض قدما أى أنه قد توقف مؤخرا ، لكن آثاره لازالت بادية مقارنة بالعقود السابقة . وان تطورا هذا شأنه ، كان لابد وأن تأتى من بعده تغيرات عميقة فى ملامح الخريطة المصرية للنشر ، وذلك بعض نتاج التراجع الكبير لدور القطاع العام فى هذا المضمار(٥) ، حيث عاد هذا القطاع الى الوضع السابق على ثورة ١٩٥٢ (فالهيئة المصرية العامة للكتاب ، وهى الهيئة المسئولة رسميا عن النشر ، لم تعد تغطى الا $\frac{١}{١٠}$ الانتاج الثقافى المصرى (٦) . وفى مقابل ذلك ، أصاب الجهات الأخرى للنشر تطور كبير حيث كان أكثر من نصف أعضائها اما من معاصرى فترة الانفتاح الاقتصادى أو من اللاحقين عليها(٧).

وفى حدود معينة ، فانه يمكن التعامل مع التغيرات السابقة بوصفها تعبر عن " ثورة حقيقية " فى الممارسات الخاصة بالكلمة المكتوبة انتاجا واستهلاكا . ولما كان النشر قد تحولت مسئوليته الأساسية من القطاع العام الى القطاع الخاص ، فانه بالتالى قد أصبح محكوما من الناحية النظرية بقواعد السوق ، أى أنه أصبح خاضعا لضوابط اقتصادية صرفة تتصل بالعلاقة بين العرض والطلب .

وبصفة عامة ، فانه من الواضح على ضوء ما سبق أن الظروف الجديدة تضطر المؤلفين والناشرين معا الى أن يضعوا اعتبار ترويج الكتاب أمام انظارهم ، ومثل هذا الاعتداد المبالغ فيه بمعيار الاستهلاك يفرض عدم التعويل على الاعتبارات الأخرى ، وذلك على حين أن الدولة فى سيطرتها على حركة النشر فى الستينات كانت قليلة الاعتناء باعتبارات السوق ، بحيث كان من الشائع ألا يجد نحو ٧٠ أو ٨٠ ٪ من انتاج القطاع العام من يقرأه .

وعلى الرغم مما يدعو اليه هذا الوضع من سخرية ، الا أنه لاشك كان يعكس علاقة معينة للصفوة بكل من المجتمع والدولة ، وقد تجلى أوضح ما يكون فى عهد محمد على الذى كانت فيه الدولة وليس

القطاع الخاص هى الضامن للطلب الاجتماعى على الكلمة المكتوبة .

على أنه للصورة دائما وجهها الآخر ، فالترشيد الاقتصادى يباشر تأثيره على الفكر انتاجا وتأليفا منذ الثمانينات، وذلك مع الاقرار بأن "تعدد مصادر دعم " الكتاب لا يتعارض مع تنظيم أكبر يسترشد بطلب الجمهور .

وخلافا لما كان عليه الوضع فى الستينات ، بل وخلافا للوضع السائد حاليا فى دول عربية آخرى (لبنان مثلا) ، فان الكتب المدعومة هى عموما الكتب التى يقبل عليها الجمهور المصرى . ولئن كان الحديث فى الحالة الأولى ينصرف الى دعم " الكاتب " ، فانه فى الحالة الثانية ينصرف الى دعم " النشر " ، حيث خصصت المبالغ المرصودة لهذا الغرض لزيادة التوزيع ، ولتحسين طريقة الاخراج ، هذا عدا جعل الأسعار أكثر انخفاضا .

ولا تظهر جهات التمويل عادة للعيان ، لكن وجودها ينم عنه عدد من المؤشرات ، وعلى ذلك ، فانه يتم اغراق السوق دوريا بكتب تباع فى بعض الأحيان بخمس سعر التكلفة ، بينما تصبح بعض دور النشر بين عشية وضحاها قادرة على مضاعفة انتاجها عشرة أضعاف ، وتشكل الشركات الاسلامية لتوظيف الأموال سابقة لها دلالتها فى هذا الخصوص (٨) . وفى كثير من الأحيان ، تتكرر موضوعات بذاتها على قائمة بعض الناشرين ، حيث أن الدعم ـ وهو غير مباشر على الأرجح ـ يعد وسيلة من وسائل التركيز على قيم يعتد بها أصحابها فى ساحة خلت ـ أو كادت ـ من وجود الدولة .

ملامح الخريطة الجديدة لحركة النشر

خلال عقد الثمانينات ، تبلورت صورة مختلفة جذريا لحركة النشر . وذلك انه بجانب الأشكال التقليدية التى لازالت مستمرة ،

ولحسن حظ القطاعات المستغلة ، ظهر جيل جديد من الناشرين الذين أقدموا على نشر " انتاج جديد " بأحدث الوسائل والتقنيات الحديثة التى جرى العمل بها منذ النصف الثانى من السبعينات بتأثير الانفتاح .

وأخذا فى الاعتبار العاملين الأساسيين اللذين تحكما فى نهضة حركة النشر فى مصر ، وهما ملاءمة أكبر للسوق ، وتنامى نظام جديد للتمويل ، فان تساؤلا خليقا باشارته حول مردود ظهور وسطاء ثقافيين جدد على اتجاهات حركة النشر ، وهنا تفرض سعة انتشار وتوزيع " الكتاب الاسلامى " نفسها بوضوح ، فهذه النوعية تمثل حاليا أكثر من نصف مجموع الكتب المنشورة ، وذلك على الرغم من أن جزءا هاما من الانتاج الفكرى يظل بعيدا عن محاولات الرصد والتسجيل (٩) .

ان الطفرة التى شهدها توزيع الكتاب الاسلامى فى مطلع الثمانينات ، والتى تزامنت مع الازدهار الحقيقى فى الحركة الفكرية ، لهى أفضل دليل على تغير بنية قطاع النشر . والكتاب الاسلامى يشير الى خصوصية معينة فى الموضوعات المختارة ، وفى طريقة عرضها ، بل وفى منطق هذا العرض وأسلوب الكتابة ، فالمتون وكلها تعتمد على المعارف الدينية الأخروية (مثل يوم القيامة والثواب والعقاب ... الخ) أو التاريخية (مثل الجهاد والحروب الصليبية ... الخ) انما تقدم تفسيرات متمايزة ، بعضها تتوفر له صفة التقعر فى العلم ، وليس التقليدية بالمعنى الأزهرى للكلمة ، وبعضها الآخر تتوفر له صفة التبسيط مع تواتر الاستعانة بنصوص الكتاب والسنة .

ان هذا النوع من الكتب ، الذى يجمع فى كل من المضمون وطريقة الاخراج بين التقليدية والحداثة (١٠) . انما يتماشى

مع التجديد الذى لحق بحركة النشر ، من حيث اتجاه الناشر الى جمهور مختلف عن الجمهور المعتاد للقراء . أكثر من ذلك ، فان غالبية الكتب الاسلامية ، انما تطبع بواسطة دور للنشر ترتبط نشأتها بهذا النوع من الكتب ، فبجانب القنوات التقليدية للتوزيع (من مكتبات وأكشاك ... الخ) ، نجد الكتب الاسلامية تستخدم " قناة ثانية " تسمح لها بالوصول لجمهورها الجديد وهو جمهور المؤسسات والجمعيات الدينية فى مختلف أنحاء البلاد ، بعدما كان لهذا الجمهور موقعه فى كبريات المراكز الثقافية ، لكن مع كل ما حدث من تطور ، أصبح عرض الكتاب الاسلامى على أبواب المساجد فى أعقاب صلاة الجمعة ، وسيلة ثانية من وسائل انتشار وتوزيع هذه النوعية من الكتب .

وعلى صعيد آخر ، فان ظهور الكتاب الاسلامى وكثافة توزيعه خلال فترة وجيزة ، انما يطرح علينا عددا من التساؤلات ، منها على سبيل المثال ما يتعلق بكيفية نشأة هذه الظاهرة واستقرارها ، خاصة على ضوء الأعباء الاقتصادية المعروفة ، التى تثقل كاهل صناعة الكتاب . وهنا يمكن القول ، ان الكتاب الاسلامى كعنصر من بين عناصر أخرى كثيرة موجودة على الساحة الثقافية ، له كتابه وموضوعاته وقراؤه وممولوه أيضا ، وهو يتطور بعيدا عن الأشكال الرسمية للثقافة وان لم يتعايش معها بالضرورة ، بل ان من المتصور ان ازدهار الكتاب الاسلامى كجزء من الازدهار الحالى فى حركة النشر انما يساهم فى تغيير التوازنات وعلاقات القوة على الساحة الثقافية فى مصر .

اشكالية العصر

ان تفسير آثار تغير البنية السياسية والاجتماعية - الاقتصادية على حركة النشر فى مصر ، قد يستدعى حسب بعض الاتجاهات ترتيب الانتاج المكتوب طبقا لتصورين اثنين يعبران عن

الاستقطاب الموجود على الساحة الثقافية . ففى مقابل الكتاب "التقدمى العلمى ذو الرسالة" ، نجد الكتاب الاسلامى بتنويعاته المختلفة . كما أنه فى مقابل " الصفوة المستغربة المستنيرة " ، نجد وسطاء ثقافيين يستمدون شرعيتهم من قراءة جديدة بدرجة أو بأخرى للنصوص الدينية . وهكذا نصادف مجددا من يتحدثون عن مجموعة من الثنائيات المتضادة كما بين الحداثة والاصالة ، والقيم الموروثة والقيم الوافدة ، والغرب والشرق ، والعلمانية والاسلام .... الخ (١١) .

وفى هذا الاطار ، يمكن تصور اندلاع صراعات معينة بين مختلف الأطراف ، يراهن كل منها على احتكار الهيمنة على الرموز ، وعلى خلق قيم تحظى بالاحترام ، ومن ثم بالشرعية ، ومن ذلك التضاد أو التصارع بين القيم الشرعية القديمة (وهى أساسا قيم السياسات الثقافية) والصفوة المرتبطة بها ، وبين القيم الطامحة الى الهيمنة والتى يساندها وسطاء ثقافيون جدد يروجون لشرعية من نوع مختلف . والواقع أن الوضع الحالى لميدان الكلمة المكتوبة - وهو صورة مصغرة للساحة الفكرية - يكشف حجم التهديد الذى أصبح يستهدف النظام القديم للشرعية أكثر فأكثر ، فممثلوه يحتلون حاليا موقعا هامشيا على نقيض الموقع المتميز الذى يظفر به ممثلو النظام الجديد للشرعية . وبناء على ذلك ، وتحت تأثير الرغبة فى الاحتفاظ بالمكانة الاجتماعية و بالقيمة الرمزية ، قامت أطراف عديدة بأداء يمين الولاء علنا وأعلنت بيعتها للمهيمنين الجدد على المنظومة القيمية ، فنجد مفكرين معروفين مثل عادل حسين وطارق البشرى وصافيناز كاظم (١٢) يعلنون فى وضوح عن انتقالهم من مجال فكرى الى آخر بانضمامهم الى الفصيل الاسلامى .

ولعل افتراض وجود التماثل بين ميدان انتاج ونشر المؤلفات من ناحية ، وبين جملة الميادين الفكرية والثقافية من

ناحية آخرى ، يتطلب مزيدا من الايضاح . فلقد استبان لنا من قبل ، الى أى مدى ترتبط التغيرات فى ميدان الكلمة المكتوبة بظروف السوق وأكثر منها بحالة الناشرين ، وذلك فى تأكيد على وزن العوامل السياسية والاجتماعية - الاقتصادية فى توجيه مشروعات النشر . ومن هذا المنطلق ، يمكن لنا أن نقول أن التحديد الأولى لميدان الكلمة المكتوبة على هذا المستوى ، يسبق القراءة الايديولوجية التى تقسم اتجاهات ثقافة الكلمة المكتوبة الى معسكرين متضادين . فى أحدهما ، المؤلفات الرسالية (وهذا النموذج قد تمثلته السياسات الثقافية التى سادت ابان الحماس للمشروع القومى) ، وفى الثانى المؤلفات التى تعطى قيمة كبيرة للوسيط نفسه (وهذا نموذج الكتاب المنتج الذى تحول الى سلعة ذات قيمة تجارية) . بقول آخر ، من الممكن أن تكون الكلمة المكتوبة نتاج المثقفين المتحمسين دينيا ، ومن الممكن أيضا أن تكون هذه الكلمة نتاج الوسطاء الثقافيين المسيطرين فى النظام القديم ما وسعهم التكيف مع النظام الجديد (فمن الملاحظ ، ان مؤسسة كالاهرام ، وهى مؤسسة قطاع عام قد فتحت طريق اصلاح دور القطاع العام فى مجال النشر) ، هذا الى أن الكلمة المكتوبة قد تظهر فى الاسواق وتثبت وجودها دون أن تدخل بالضرورة فى التصنيف ثنائى القطبية المشار اليه (وهذا شأن الكتب السياسية والتى تعرض للتطورات الاجتماعية - الاقتصادية الراهنة) . على أن هذه النوعية الأخيرة ليست واسعة الانتشار ، فالثابت هو وجود ثنائية فى المؤلفات كتاب وناشرين ومتلقين ، مع رجحان واضح فى كفة مساندى القيم الاسلامية الراغبين فى تبوء مكان الصدارة فى المجال القيمى عن طريق فرض التفسير الدينى للثقافة . ولعل مما ساعد على ذلك ، غياب أى مشروع قومى يملك القدرة على تعبئة الصفوة شأن ما اقترح من قبل من مشروعات ، وهو ما يعنى أن تغيرا كاملا فى مجال انتاج وتوزيع الكتب فى طريقه الى التحقيق (١٣) ، لا يستثنى من ذلك حتى البحث العلمى الاكاديمى والذى أثبت من قبل قدرة على مقاومة الضغوط الايديولوجية ، لكن الملاحظ حاليا هو تكاثر الأبحاث

والدراسات الجامعية التى تقدم قراءات اسلامية للقانون والاقتصاد والاجتماع والتربية والتعليم ... الخ . ويبقى الأمر برمته وقفا على اثنين من العوامل الأساسية . أولهما الجمهور الذى يحدد موقفه من هذا الاتجاه أو ذاك ، وثانيهما السلطة التى قد تتخذ موقفا من قضية ممارستها للرقابة على الانتاج الفكرى خاصة عندما يتصل فيه ماهو سياسى ، ماهو ثقافى ، وتقرر فى لحظة معينة أن ترد الهجوم الذى تتعرض له ، فى صورة سياسة ثقافية محددة .

الهوامـــــش

(١) ابتداء من عام ١٩٨٣ ، وبصفة خاصة بعـــد أن تدخـــل ثروت أباظة ، رئيس اتحاد الكتاب ، رد مبارك بطلب تكوين لجنة لدراسة الموضوع . أنظر مثلا صحف الاخبار ٨٤/٢/١٢ ، مايو ٨٤/٤/٢٠ ، الجمهورية ٨٤/٩/٩ ، والاهرام ٨٤/٤/٢٨ ، و ١٩٨٥/٢/١١ .

(٢) من أجل صورة أكثر تحديدا ، يمكن الرجوع الى دراستيـــن تناولت فيهما بصورة مباشرة هاتين القضيتين :-

- Politiques economiques et industries culturelles : Le cas du secteur du livre , Tiers Monde , a paraitre

- Crise du Livre ou nouvelles pratiques culturelles, Bulletin du CEDEJ , Semestre 1989.

(٣) وعلى سبيل المثال ، فان أحسن التوزيعات الأسبوعية للصحـــف الكبيرة يصل الى المليون نسخة ، كما أن الكتب الأكثر مبيعا لا يتعدى توزيعها فى السوق العربية ، خمسين الف نسخـــة . وفى مصر نفسها فان نسبة الامية حاليا تتراوح بيـــن ٥٠ ٪ من اجمالى عدد السكان (وهى النسبة الرسمية لاحصاء عـــام ١٩٨٦) و ٧٠ ٪ وهو التقدير الوارد عادة فى الصحافة .

(٤) أصدر هذه الفتوى الشيخ عمر عبد الرحمن من داخل سجنه فـــى ابريل ١٩٨٩ ، حيث قارن بين نجيب محفوظ ، وسلمان رشدى، وأوضح أن الأول يحق عليه نفس الجزاء الذى حكم به علـــى الثانى .

(٥) ان القطاع العام فى تعريفه الدقيق ، لا يدخل فى الحسبان الا انتاج هيئة الدولة التى تختص بمهمة واضحة ومحددة الا وهى النشر (وهى الهيئة المصرية العامة للكتاب) .

(٦) أنظر الجداول التى تستعرض غالبية الناشرين المصريين " المؤثرين " فى أزمة الكتاب أم ممارسات ثقافية جديدة " فى: نشرة مركز الوثائق والدراسات الاقتصادية والقانونية والاجتماعية - العدد ٢٥ يناير - يونيه ١٩٨٩ .

(٨) انظر جريدة الاهرام ١٩٨٨/١١/١٦ ، وبالامكان تخيل مدى أهمية الاستثمارات الفعلية عندما نعلم أن مطابع الاهرام الجديدة مازالت بعد ثمانية أشهر من وقف أنشطة شركات الريان ، تنفذ " طلبية " خاصة بطباعة فاخرة لحوالى عشرة مؤلفات ، يحتوى كل منها احيانا على أكثر من عشرة أجزاء . ويطبع من كل جزء - حوالى مائة الف نسخة بسعر التكلفة ، وهذا من أجل " طلبية " واحدة. فالاستثمار الأولى اذن يصل الى حوالى عشرة ملايين من الجنيهات المصرية (أى أكثر من ثلاثة ملايين من الفرنكات).

(٩) خلال الشهور الثلاثة الأولى من عام ١٩٨٨ ، سجلت أجهزة الايداع بدار الكتب ورود ١٣٥٠ كتابا عن الاسلام ، فى مقابل ٣ كتب عن الرياضيات . ورسميا يصل الانتاج الى حوالى ٤٠٠٠ كتاب سنويا وذلك على حين يقدر المتخصصون هذا الانتاج بزيادة ١٠٠٠ كتاب سنويا .

(١٠) أنظر بهذا الصدد ملاحظات أ. ستيفان :

E.SIVAN , Radical Islam : Medieval Theolegy and Modern Politics , New - Heaven - London, Yale University , Press , 1985 , PP. lX - XI .

(١١) أنظر نقد هذا التضاد الأساسى فى :ـ

عابد الجابرى ، الخطاب العربى المعاصر ، بيروت : دار الطليعة ١٩٨٢ .

(١٢) وهم أشخاص مرموقون . فمنهم رجل الاقتصاد ورئيس تحرير جريدة " الشعب " المعارضة ، ورجل القانون وعضو مجلس الدولة ، والصحفية البارزة فى مجال الحياة الثقافية .

(١٣) أنظر فى هذا الصدد الملاحظات المتشائمة لدول المسلمين والأفكار المستوردة فى :ـ

د. فؤاد زكريا ، الصحوة الاسلامية فى ميزان العقل، القاهرة : دار الفكر المعاصر ، ١٩٨٧ ، ص ص ١٨٧ ـ ١٩٦ .

بناء الدولة وهزيمة علماء الشيعة في العراق :

خرافة قومية وحقائق تاريخية

أ. بيير جون لويزار

تتطلب عملية البحث في التاريخ اعتقادا راسخا بأن التاريخ ليس مجرد سلاح لدولة أو حزب أو أداة لتبرير الواقع واستشراف المستقبل ، فالتاريخ بوصفه اقدم العلوم الانسانية يهدف أساسا للوصول الى معرفة موضوعية ويمكن الوثوق بها ، مخالفا بذلك أشكالا اخرى للوعي الجماعي كالخرافة المتمثلة في التاريخ العقيدي والقومي والايدلوجي ، ومحاولا احياء الماضي بكل جوانبه المعقدة دون انكار لأهمية التاريخ للحاضر ودوره في اضفاء الشرعية عليه . ونظرا لان الزمن هو مادة التاريخ وموضوعه . فان الدراسة التاريخية الحديثة تستهدف استخدام المنهج التاريخي في فهم أية مرحلة تاريخية بشكل موضوعي مهما كانت حديثة العهد ، برغم الدور الذي يلعبه الحاضر بحكم كونه امتداد للماضي في جعل هذه المهمة غير هينة .

لقد اتسم النصف الاول من القرن العشرين بالنسبة للولايات العربية الواقعة تحت الحكم العثماني البائد باضطرابات بالغة، وذلك كنتيجة منطقية للتوسع السياسي والاقتصادي والثقافي لأوروبا والذي بدأ منذ القرن السابع عشر على حساب الدولة الاسلامية ، وجاء الاحتلال العسكري ليضع نهاية للحكم الاسلامي الذي استمر قرونا عديدة برزت الدولة العثمانية في الاربعة الاخيرة منها .

وفي أرض الرافدين نشأ تحت الوصاية البريطانية كيان يستفيد بشكل مباشر من مفهوم الدولة ـ الامة الذي عرفته أوروبا ،

وأعلن السيد " برسى كوكس " المندوب السامى البريطانى شخصيا بشكل رسمى فى ١١ نوفمبر ١٩٢٠ قيام حكومة عربية مؤقتة بها ، ونشأت بذلك الوحدة السياسية التى خلفتها فيما بعد الدولة العراقية الحديثة ، وذلك فى مجتمع لم يكن يفهم فكرة الامة الا فى سياقها الدينى ، ولم تأخذ عنده من قبل بعدا عرقيا ، وظل هذا الفهم الاسلامى لكلمة أمة والذى يتضمن استقلال الامة الاسلامية عن اوروبا هو الذى دافع عنه علماء الشيعة، قادة أكبر طائفة فى البلاد ، والذين برزت سلطتهم السياسية المتزايدة فى أعقاب انتشار المذهب الاثنا عشرى ، خاصة اثناء عدوان أوروبا على البلدان الاسلامية ، حين قاد هؤلاء العلماء حركات الكفاح المسلح ضد الاحتلال ، وتزعمها رؤساءهم الذين يسمون بآيات الله .

وبعد هزيمة حركات المقاومة الجهادية التى استمرت من ١٩١٢ الى ١٩٢٠ على يد القوة العسكرية البريطانية انحسر الدور التاريخى للعلماء الشيعة ،وبدأت منذ ذلك الحين صياغة التاريخ على يد قوة أخرى كالادارة الاستعمارية البريطانية وعلى رأسها بل وويلسون ولونجريج ، وكذلك القوميون العرب والمنادون بالقومية العراقية ، بل والماركسيون الذين لعبوا دورا بارزا فى البلاد حتى ١٩٢٤ وان كان التاريخ الذى كتب على يد أنصار الدولة الجديدة قد تجاهل دورهم فى هذه الفترة .

فمنذ تولى الدولة لمقاليد الامور فى العراق ، حاول التاريخ الرسمى اغفال عدة حقائق من أبرزها :

* ان علماء الشيعة كانوا فى القرن التاسع عشر وآوائل القرن العشرين هم أقوى اعداء التوسع الاوروبى بكل صوره .

* انهم كانوا المحركين لأهم جدل سياسى وهو ذلك الجدل الذى ثار بشأن الدستوروعبرعن الوعى السياسى القائم حينئذ .

* ان دعوة الخليفة العثمانى للجهاد ، برغم عدم شعبيته ، قد لاقت استجابة واسعة من جانب الشيعة فى العراق لدرجة انه فى معركة " شعيبة " التى دارت من ١١ - ١٤ ابريل ١٩١٥ ضد الاحتلال البريطانى كان عدد المجاهدين الشيعة يفوق عدد الجنود العثمانيين.

* ان حركة الجهاد التى استندت الى فتاوى كبار علماء الشيعة فى نجف وكربلاء وسامراء قد احدثت تعبئة شعبية منقطعة النظير تفوق بكثير الثورة العربية للامير حسين فى مكة اذا ما قورنت بها .

* ان أئمة المذهب الشيعى رفضوا الدولة العراقيه الناشئة تحت الانتداب واعتبروها استعمارا أوروبيا وذريعة للسيطرة الغربية ، كما أن حال مؤسسات الدولة الجديدة لم يستقر الا بعد نفى أكبر " مراجع " الشيعة أى كبار شيوخهم فى ١٩٢٣ .

ان التاريخ المدون عن العراق سواء كان رسميا أو غير رسمى قد أغفل هذه الحقائق وتجاهل الدور الذى لعبته الحركة الاسلامية الشيعية فى أول هذا القرن وقلل من شأن علماء الشيعة ونضالهم ضد الاستعمار الأجنبى ، فى حين ضخم من شأن الحركة القومية التى كانت فى ١٩٢٠ تخطو خطوات وئيدة ، ولا شك ان سيادة الفكر القومى العربى لفترة طويلة كان السبب وراء هذه النظرة ، حيث تم تضخيم وتمجيد وقائع محددة كدير الزور وتل العهد التى جرت فى ربيع ١٩٢٠ وشهدت الاشتباكات الوحيدة التى جرت بين أمراء العرب والبريطانيين مما سمح لحزب العهد الذى يمثل اقدم الحركات القومية العربية ان يفتخر بكفاح لم يكن له دور حقيقى فيه .

واذا كان علماء تاريخ واجتماع وسياسة عراقيين معاصرين قد حاولوا تصحيح بعض الوقائع التاريخية والبحث عن الحقيقة ، أمثال عبد الرازق الحسنى وعلى الوردى وحسنى الاسدى وغسان عطية وعبد الله الفياض وحنا بطاطو ، الا أن هذه الكتابات لم تعط الحركة الدينية الاهتمام الذى تستحقه ، كما لم تقم هذه الاقلام بدراسة نقدية منظمة للتاريخ القومى الذى تنتمى اليه .

من هم أبرز كتاب التاريخ المعاصر للعراق ؟

بخلاف التاريخ الرسمى فان أهم الكتابات التى تتناول تاريخ العراق حتى الحرب العالمية الثانية هى تلك التى كتبت على يد الذين شاركوا فى الاحداث سواء من ادارة الاستعمار أو قادة الحركة الوطنية . ويبرز فى هذا الصدد اسم الشيخ محمد رضا الشبيبى أحد علماء الشيعة فى النجف والذى كان أحد قيادات الحركة الدستورية ولعب دورا هاما فى ثورة النجف ضد الاحتلال البريطانى فى ١٩١٨ وناصر المجتهدين الى حين انضمامه للدولة فى العشرينات ، وهو واحد من القلة التى يذكر اسمها فى التاريخ الرسمى حيث نشرت مجلة " الثقافة الجديدة " فى بغداد فى ديسمبر ١٩٦٩ مذكرات حول ثورة النجف(١).

هناك أيضا محمد مهدى البصير وكتابه القيم " تاريخ القضية العراقية الذى نشر فى بغداد عام ١٩٢٤ (٢) ، فقد عاش هذا المفكر المسلم وأحد قيادات حركة بغداد الوطنية بين ١٩١٩ – ١٩٢٠ كل الاحداث التى وصفها فى كتابه ، وكان عضوا فى حزب العهد ثم الحزب التحريرى المنافس " حرس الاستقلال " .

وبرغم أنه لا يمكن اعتباره مؤرخا ، الا أن كتابه يعد من أكثر الاعمال شمولا حول فترة نهاية الحكم العثمانى فى أرض

الرافدين ، وكذلك حول دور علماء الشيعة فى مقاومة الاحتلال والانتداب البريطانى .

كما قام على بازرجان ، وهو يعد زعيما أيضا للحركة الوطنية فى بغداد ، بنشر سيرته الذاتية حول ثورة ١٩٢٠ (٣) وذلك فى بغداد عام ١٩٥٤ .

وقد حاول شيوخ القبائل أيضا الاسهام فى التاريخ ، فكتب فريق مظهر فرعون شيخ قبائل فتلا فى وسط أرض الفرات كتابا عن الثورةفى١٩٢ نشر فى بغدادعام١٩٥٢ (٤) ، وكتب عبد الشهيد اليسيرى الذى ينتمى لأسرة من شيوخ قبائل الشامية بوسط الفرات حول ثورات نجف وثورة ١٩٢٠ (٥) ونشرت فى مدينة النجف فى ١٩٦٦ .

ولا يجب أيضا تجاهل الكتاب فى المدن الشيعية المقدسة أمثال جعفر بكير محبوبة وكتابه عن تاريخ النجف الذى نشر فى صيدا بلبنان عام ١٩٣٤ (٦) ، وحميد عيسى حبيبان الذى ألف كتابا عن ثورة النجف تم نشره فى مدينة الامام على فى ١٩٧٠ (٧) .

أما وجهة النظر البريطانية فيدافع عنها كل من ارنولد ويلسون المندوب السامى البريطانى بالعراق من ١٩١٨ - ١٩٢٠ الذى يعد من أشد أنصار " النظريات الهندية " المؤيدة لادارة بريطانية مباشرة للاراضى العربية المحتلة ، وجيرترود بل الذى كان أمينا للادارة البريطانية فى الشرق والذى كان يميل الى تأييد ولاية الاسرة الهاشمية متبنيا " نظرية القاهرة " .

بيد أنه يجب التعامل مع هذه المصادر بقدر من الحرص نظرا لأن الاعمال التى يكتبها أشخاص شاركوا فى صراعات حقيقية يغلب عليها عادة التبرير ، ويجب التعامل معها باعتبارها وثائق

تاريخية ينبغى على المؤرخين تقييم مدى موضوعيتها ، وبناء على ذلك تعرضت مذكرات الشيخ محمد رضا الشبيبى لنقد الباحث حسن الاسدى لما انطوت عليه فى رأيه من أخطاء .

أما الزعماء الفعليون وهم " المجتهدون " الذين شاركوا فى القتال الفعلى كطليعة للمقاومة ضد الاحتلال البريطانى فلم يترك لهم الكفاح المسلح الوقت للدفاع عن رؤيتهم من خلال كتابة تاريخية، وان كان الشيخ محمد الخالص ابن آية الله مهدى الخالص هوالوحيدالذى حاول تدوين وجهة نظر رجال الدين الشيعة وذلك فى كتابين لم ينشرا وما زالا فى مكتبة فى الكاظمية وهما " بطل الاسلام " و " فى سبيل الله " .

وفى الخمسينيات ، وبفضل تطور الدراسات العليا وتشجيعها للبحث فى العلوم الانسانية ظهرت أجيال متعاقبة من الباحثين العراقيين تركزت دراساتهم وأبحاثهم الجامعية حول التاريخ الحديث للعراق وخاصة فى الفترة الحاسمة بين ١٩١٠ - ١٩٢٠ .

واحقاقا للحق واعترافا بأهل الفضل فانه يجدر بنا التعرض لاثنين من عمالقة ورواد الانتاج العلمى العراقى هما عبد الرزاق الحسنى وعلى الوردى .

يعتبر عبد الرزاق الحسنى بوجه عام أكبر مؤرخ عراقى فى التاريخ الحديث ، وهو يبلغ من العمر ٨٦ عاما ويعد عميد المؤرخين العراقيين الذى مهد الطريق لكتابة تاريخ بلاده .

ولد الحسنى فى بغداد عام ١٩٠٣ فى اسرة شيعية تشجع ابناءها على التعليم الذى كان مقصورا حينئذ على فئة محدودة من المجتمع ، فتعلم القراءة والكتابة فى المسجد ثم التحق بالمكتب

الجعفرى العثمانى فى بغداد حيث تعلم التركية والفرنسية ، وكانت هذه المدرسة نموذجا يعكس رغبة العلماء من أنصار الدستور فى المدن المقدسة الشيعية فى تحديث التعليم وحرصهم على جعله يضاهى وينافس مدارس البعثات الاجنبية التى كان عددها يتزايد ، والتى رأوا فيها نوعا من الامبريالية الثقافية الغربية ببلادهم .

وقد توقف التعليم فى المدارس وقت نشوب الحرب العالمية الاولى بعد أن تم حشد المعلمين على الجبهة ، وفى ١٩٢٠ هرب الحسنى مع والده الى النجف حيث واصل دراسته فى المدرسة الحكومية ، وحين عادت الاحوال الى طبيعتها عاد الى بغداد والتحق بمدرسة المعلمين. وأثناء وجوده فى النجف تعاون الحسنى مع جريدة " الاستقلال " وهى احدى صحف ثورة ١٩٢٠ وكان يرأسها مفكر مسلم مناضل من الكاظمية كان قد فر الى المدينة المقدسة ، وكان يمثل التوجهات السياسية للقيادة الدينية للثورة أى اتجاهات " المجتهدين " السياسية .

وبعد تخرجه فى مدرسة المعلمين كرس كل وقته للصحافة ، فعين مديرا لادارة صحيفة " المفيد " الوطنية ، وما لبث أن أسس مطبعة خاصة به وأقام فى مدينة " هلة " أنشأ صحيفة " الفيحاء " وهى صحيفة أدبية تاريخية ، ونظرا لحدة مقالاته فقد اثارت الاوساط الحكومية وتم مصادرة المطبعة، فلجأ الى جعفر العسكرى رئيس الوزراء حينئذ الذى تكفل بحمايته، فأعيدت له المطبعة وتم ترشيحه لوظيفة رسمية فعين محاسبا فى وزارة المالية ، مما زاد من معرفته بالادارة الحكومية وهو ما أفاده فى كتاباته التاريخية فيما بعد . وقد تدرج فى المناصب فشغل منصب امين خزانة فى أحد ألوية المدينة ثم فى عدة أماكن أخرى قبل أن يعين فى بغداد ، ثم انتقل الى ادارة دوائر البريد والتلغراف ، وعلم من خلال عمله الاخير بأنباء قيام الحرب العالمية الثانية .

وفى ٢ مايو ١٩٤٠ حين اندلعت الحرب بين العراق وبريطانيا قرر الحسنى الاستقالة من منصبه. وبعد قضاء القوات البريطانية على حركة رشيد على الكيلانى سجن الحسنى فى مدينة الفاو حيث كتب فى فترة سجنه بعض أعماله التاريخية ، وبعد خروجه من السجن عاد الى وظيفته ، وفى عام ١٩٤٩ عندما شغل منصب نائب فى مجلس الوزراء قام بالاطلاع على السجلات الخاصة بتاريخ الدولة العثمانية فى العراق ، وهكذا استطاع من خلال وظائفه الحكومية طوال أربعة عشرة سنة الاطلاع والتدقيق فى كثير من الوثائق ، وبالتالى الاسهام فى ارساء قواعد التاريخ الحديث لبلاده .

وخلال تلك الفترة تعاقب على رئاسة الحكومة اثنا عشر رئيسا للوزراء بدءا من " نورى السعيد " ثم على جودت الايوبى ثم توفيق السويدى ثم جميل المدفعى ثم فاضل الجمالى ثم عبد الكريم قاسم ثم أحمد حسن البكر . ولم يتدخل أى من هؤلاء فى عمل الحسنى ولما ساءت الاحوال السياسية فى ظل حكم عارف بصورة لم يسبق لها مثيل آثر الحسنى الانسحاب من الساحة السياسية ١٩٦٤ .

ويعتبر الحسنى من الكتاب الذين يميلون للاطناب والاطالة ، فله ثمانية وعشرون كتابا أغلبها عن تاريخ العراق الحديث ، أشهرها : " تاريخ الوزارات العراقية " وهو مكون من عشرة اجزاء واعيد طبعه سبع مرات ، و " الاسرار الخفية لحركة ١٩٤١ التحريرية " و " الثورة العراقية الكبرى " . وتعتبر هذه المؤلفات مراجع لا غنى عنها ، وقام عبد الرزاق الحسنى كذلك بتأليف رواية وطنية عن انقلاب ١٩١٦ ضد الاتراك نشرت عام ١٩٢٤ .

وقد كانت للحسنى بتحركه رغبة حقيقية فى المعرفة الشاملة ، لذا فقد تنوعت الموضوعات التى تناولها فكتب عن الاغانى الشعبية والشعر ، كما كتب عن الطوائف كالخوارج و الصابئة واليزيدية

والاباضية بالاضافة لمؤلف جغرافى بعنوان " موجز تاريخ البلدان العراقية " . ولقد طبعت كل كتبه تقريبا فى صيدا بلبنان من دار العرفان للنشر ، ولا يرجع ذلك لمعارضة نظام الحكم العراقى الذى استطاع الحسنى التعامل معه بل يعود ذلك الى عدم استقرار الاوضاع السياسية فى العراق.

وبرغم قدراته التحليلية الا ان الحسنى لم يتألق كمؤرخ ، اذ يظهر من اعماله عدم قدرته على التعامل العلمى مع الوثائق التاريخية التى كانت متاحة له بوفرة ، ولكن تتمثل فائدة مؤلفاته وأهميتها فى كونها كثيرة المراجع متعددة الوثائق مليئة بالبيانات الرسمية التى يوردها دون تعليق والتى كانت وظيفته الحكومية تسمح له بالاطلاع عليها ، وهكذا استطاع ان يبرز جانبا خفيا من تاريخ العراق خاصة دور المجتهدين فى احداث عامى ١٩١٠ - ١٩٢٠ ، ويعتبر كتاب " العراق فى طورى الاحتلال والانتداب " مرجعا اساسيا فى التعرف على الفترة التى اعقبت الاحتلال البريطانى ، وقد الحق بهذا الكتاب استفتاء لأقطاب ثورة ١٩٢٠ القدامى وعلماء الشيعة ورؤساء القبائل ، وهو يعد اسهاما كبيرا بالنسبة للتأريخ للانقلاب ، الا أن افتقار كتاباته لروح النقد كان سببا فى كثير من الانتقادات التى وجهها الباحثون لكتاباته ، فقد انتقد حسنى الأسدى كتابه ثورات النجف الذى نشر عام ١٩٧٢ فى صيدا بلبنان ثم فى مجلة الثقافة الجديدة فى يوليو ١٩٧٣ ، كما اخذ عليه عدم الدقة العلمية .

وباعتبار الحسنى قد عاصر كل انظمة الحكم العراقى فان الصحافة الرسمية قد أفسحت صفحاتها ، فقد اجرت صحيفة الجمع الادبية فى عددها الصادر بتاريخ ٤ اكتوبر ١٩٨٩ حديثا مع المؤرخ العراقى وصفته فيه بأنه :

" وهكذا نستطيع ان نقول ان السيد عبد الرزاق الحسنى يعد موسوعة حية تاريخية وسياسية وجغرافية وادبية وفكرية تذكرنا بعلماء الحضارة العربية العمالقة كالطبرى وابن سينا و الفارابى وغيرهم ، فهو على غرارهم لم يكتف ولم يقنع بفرع واحد من فروع العلم وانما شمل اهتمامه جميع العلوم . ولذا فانه لا يثير العجب ان يحظى الحسنى برعاية واهتمام الرئيس صدام حسين الذى يتابع كتاباته عن كثب .

ان منزل عبد الرزاق فى بغداد يمتلئ اليوم بالطلاب والباحثين والمفكرين الذين يسعون للاستفادة من ثقافته الغزيرة والانتفاع بمكتبته الغنية بالكتب". وردا على السؤال التالى : " ما هى الدراسات التاريخية التى تركت لديك انطباعا ايجابيا وتعتبرها مصدرا رئيسيا للتاريخ العراقى ؟ " أجاب الحسنى قائلا " لا شك ان مؤلفات " لونجريج " حول تاريخ العراق تعد أفضل ما قرأت من جانب كتاب اجانب ، فضلا عن خبرة الكاتب حيث قضى فترات طويلة كمسؤول فى الادارة البريطانية بالعراق . ويعتبر كتابه " أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث" افضل برهان على صحة ما أقول ، وما زال هذا الكتاب حتى يومنا هذا من أبرز مصادر المؤرخين .

ثم أردف الحسنى قائلا " أما كتابه الثانى " العراق فيما بين ١٩٠٠ - ١٩٥٠" فاننى أضعه فى المرتبة الثانية ، يليه كتاب الامريكى فيليب ايرلند (انظر المراجع) الذى اضعه فى مقدمة الكتب السياسية والذى قام المرحوم جعفر الخياط بترجمته الى العربية مما يعتبر خدمة جليلة اسداها للبلاد " .

وتؤكد اشارة الحسنى الى اثنين من المؤلفين البريطانيين احدهما كان عضوا فى الادارة الاستعمارية، الى أنه برغم المظهر

اللاسياسى للحسنى فانه يعتبر من المؤرخين القوميين الذين يتبنون مفهوم الدولة ـ الامة التى نشأت بالعراق فى ١٩٢١ ، وهو من نفس المدرسة التى ينتمى لها المؤلفان السابق ذكرهما .

فاذا انتقلنا الى " على الوردى " نجد انه مؤسس علم الاجتماع العراقى واحد المدافعين عن خصوصية الدولة ـ الامة . وقد تناول هذا الموضوع بصورة مترابطة ومنطقية بداية فى كتابه " دراسة عن المجتمع العراقى " الذى نشر فى بغداد عام ١٩٦٥ ، ثم فى سلسلة ضخمة من ستة اجزاء وملاحق بعنوان " لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث " وتشمل التطور الاجتماعى والسياسى للعراق منذ بداية الحكم العثمانى وحتى عام ١٩٢٤ .

ويهتم المؤلف فى هذا الكتاب باظهار الترابط الواضح بين التغيرات المتتالية فى المجتمع العراقى وبروز القيادات السياسية مدللا بذلك عن طريق المقارنة على خصوصية المجتمع العراقى . ويستمد على الوردى منهجه التحليلى من ابن خلدون او بالاحرى من بعض التفسيرات الغربية لابن خلدون ، وتجدر الاشارة الى ان موضوع رسالة الدكتوراه التى حصل عليها الوردى عام ١٩٥٠ من جامعة تكساس كان عن ابن خلدون .

ويرى الوردى انه لا يمكن فهم المجتمع والتاريخ العراقى الا اذا اخذنا فى اعتبارنا ذلك التأرجح الجوهرى بين البداوة والحضارة اللذين سادا المجتمع العراقى الذى ميز . ويضيف الوردى مفسرا ان العراق عايش حالة البداوة كما كان الحال بالتأكيد بالنسبة للمجتمعات العربية الاخرى ، لكن العراق تميز بالنظر لها بحدة الظاهرة وسرعة التأرجح .

ويردد الوردى منذ بداية مسيرته شهادة تعكس اعتقاده الراسخ الذى عبر عنه مؤخرا بقوله :

" يمكن ارجاع افكارنا الخاطئة الى عملية وقف العقلانية على الفكر اليونانى القديم وفكر إرسطو ، فلقد كان ابن خلدون احدالقلائل الذين قاموا بنقد العقلانية وهو ما مكنه من اكتشاف خاصية مجتمعاتنا الا وهى الصراع بين البداوة والحضارة ..... يجب ان نتذكر ان مجتمعنا العربى يتميز عن غيره من المجتمعات الاخرى فى العالم اجمع بظاهرة اغفلها الباحثون حتى اليوم ، فالامة العربية كانت مهدا لاولى الحضارات فى العالم ومهدا للحضارات فى العصور الوسطى ، هذا الى جانب شمول العالم العربى على مساحة كبيرة من الصحارى لذا كان احد أصقاع البداوة الرئيسية .

هذا الصراع بين البداوة والحضارة ميز مجتمعنا عن سائر المجتمعات ، وكان ابن خلدون اول كاتب عربى يبرز ذلك ، لكنه اخطأ حتى شمل بنظرته هذه سائر المجتمعات ، وقد يفسر هذا الخطأ بعدم دراسته لخصائص المجتمعات الاخرى وانعزاله فى عالمه العربى . ولقد اكدت مرارا اننا لا نستطيع ان نفهم طبيعة المجتمعات العربية بواسطة علم اجتماع اوروبى او استشراقى وعلينا تأسيس علم اجتماع خاص بنا يتأسس على واقعنا ، فكما ان مجتمعاتنا تتميز عن غيرها يجب ان يتميز علمنا الاجتماعى عن سائر العلوم الاخرى"(١٠) .

ولقد استطاع الوردى ان يجد قاعدة علمية لعلم الاجتماع العربى وذلك باتخاذه نموذجين لدراسته من المجتمع العربى ثم من المجتمع العراقى باعتبارها حالتين فريدتين .

وقد ولد على الوردى فى عام ١٩١٣ فى الكاظمية ،

وفى عام ١٩٤٠ سافر الى لبنان وتخرج من الجامعة الامريكية فى بيروت عام ١٩٤٣،وسافر مرارا الى القاهرة فى ١٩٤٦ و ١٩٤٧ وذلك قبل ان يقوم برحلته المأمولة الى الولايات المتحدة حيث حصل على شهادة الدكتوراه فى علم الاجتماع من جامعة تكساس بأوستن فى عام ١٩٥٠ وعين فى نفس السنة استاذا لعلم الاجتماع فى جامعة بغداد ، وزار اكبر جامعات الوطن العربى كجامعة بيروت التى قام بتدريس علم الاجتماع فيها ، وجامعة الكويت ، وجامعة الجزائر وجامعة القاهرة ، بل وحاضر فى الصين عام ١٩٥٨ وقابل ماوتسى تونج ، وزار كذلك شرق أوروبا حيث زار بولندا عام ١٩٨٣ ويوغوسلافيا .

ويبلغ على الوردى من العمر حاليا ٧٤ عاما ، وقد بدأ الكتابة منذ ما يزيد على ثلاثين سنة ، وتناول فى معظم كتاباته التاريخ من وجهة اجتماعية حتى كان يظن فى كثير من الاحيان انه مؤرخ ، وكذلك درس البعد الاجتماعى للشعر واللغة وطبيعة النفس البشرية واهتم بالتحليل النفسى ، وترجمت اعماله للانجليزية والالمانية والاسبانية والبولندية .

والمتتبع لمقالات على الوردى الاولى فى الثلاثينات يلحظ بسهولة تمرده على افكار ومعتقدات مجتمعه ، فاتهم فى احيان كثيرة بالشيوعية خاصة فى ظل النظام الملكى وان لم يكن كذلك بالفعل ، اما فى ظل الحكم الهاشمى فقد جرت العادة على تسميته بالكاتب العراقى الوحيد حينئذ الذى يعتنق افكارا اشتراكية ، وان كان هو فى شبابه وعلى حد تعبيره قد تبنى ما اسماه بالاشتراكية الاسلامية .

ولم تتبلور أفكار الوردى فى خطط سياسية بقدر ما برزت فى افكار ثورية دافعة للتغيير فى المجتمع ، ولا حاجة بنا الى

التأكيد على ان افكاره تلك قد استثارت ضده الكثير من العداوات خاصة اراءه بشأن المجتمع العراقى والمذاهب الدينية والشعر والادب وقواعد اللغة العربية وغيرها ، وقد قام منتقدوه بمهاجمته فى مجلة "آفاق عربية" العراقية فى عددها الصادر فى اغسطس ١٩٨٦ وخاصة مقترحاته بتعديل قواعد اللغة العربية ، فقام بالرد على انتقادات مهاجميه اللاذعة والتى يروق له التصدى لها منذ ثلاثين سنة ، وذلك فى كتاب نشره فى بغداد فى ١٩٨٧ بعنوان " على الوردى يدافع عن نفسه " ، وما يزال الوردى الي اليوم احد الشخصيات القليلة فى العراق التى تستطيع تسوية حساباتها الشخصية بصورة علنية .

واذا عدنا الى القضية الاساسية التى يدافع عنها على الوردى بشأن تاريخ العراق ، وجدنا أن المقارنة التى آجراها مع مجتمعات اخرى خولته تأكيد خصوصية تجرة العراق الاجتماعية والتاريخية ليرسى بذلك أسس القطرية أو الاقليمية مستخدما مصطلحات البعث التى ينفرد بها العراق وهو ما يعكس عقلية شيعية ، هاجمها القوميون العربى ،وعابوا على صاحبها اعتباره المجتمع العراقى مجتمعا متميزا بتجربته الاجتماعية والتاريخية عن المجتمعات العربية الاخرى ، كما انتقدوا عليه قلة اهتمامه بجذور القومية العربية فى بدايات القرن واتهموه بتفضيل المصادر الغربية كمراجع ، الا ان الوردى لم يكن برغم الانتقادات ليتراجع عن تأكيده لخصوصية العراق ، وهو ما جعله يتناول ويعترف بالدور الاساسى الذى لعبه علماء الشيعة فى احداث بداية القرن برغم تبنيه للفكر القومى أو مشروع " الدولة – الامة " .

اما كتابات ستيفن همزلى لونجريج فتعكس آراء اخرى وتكمن وراءها دوافع مختلفة . وكان لونجريج مستشارا فى وزارة المالية العراقية فى بداية النظام الهاشمى وتميز بالعلم

والمعرفة والتحيز للاستعمار البريطاني . ويعتبر كل من كتابيه " اربعة قرون من تاريخ العراق الحديث " الذى نشر عام ١٩٢٥ و " العراق من ١٩٠٠ - ١٩٥٠ " الذى نشر عام ١٩٥٣ حجة فى العلم والمعرفة عن العراق لا غنى عن الرجوع اليها كما ذكر الحسنى . ولا يثير العجب ان نجد المؤلف البريطانى يعتبر مقاومة المجتهدين والقبائل للاحتلال الاجنبى مجرد مظهر من مظاهر التعصب الدينى ، وهى نظرة تخالف تماما نظرة محمد على كمال الدين ، سليل اسرة كان لها دور دينى فى النجف والذى شارك فى احداث ١٩١٠ - ١٩٢٠ ، والذى يركز على مسألة الجدل الذى اثاره رجال الدين حول الدستور فى كتابه " التطور الفكرى فى العراق " الذى نشر ١٩٦٠ فى بغداد ، وكذا فى كتابه عن ثورة ١٩٢٠ الذى نشر فى بغداد ايضا ١٩٧٠، حيث يشير المؤلف الذى يتميز بالموضوعية الى دور العلماء فى الاحداث ، الا انه لم يذكر صراع علماء الشيعة بشتى مذاهبهم مع الدولة العراقية التى تأسست فى ١٩٢٠ .

اما عن حسن الاسدى فقد رأى الاقتصار على وصف احداث ١٩١٨ فى النجف والتى شارك فيها ، ويقوم عمله على بحث ميدانى - واقعى اجراه مع الذين شاركوا فى الانقلاب امثال الشيخ محمد رضا الشبيبى ومحمد على كمال الدين ، وكذلك ابناء زعماء الاحياء الرئيسية المتمردة فى النجف ، وبالرغم من عدم وضوع منهجه الا ان دراسته شيقة للغاية ، فالمؤلف يعود الى الوراء فى التاريخ للتعرف على جذور الحركة ، وقد كتب كتابه " ثورات النجف ضد الانجليز " عام ١٩٦٦ ونشر عام ١٩٧٤ تحت اشراف وزارة الاعلام العراقية التى لم تجد فى الكتاب اى اتهام للتاريخ الرسمى . وبالرغم من غزارة المعلومات التى يقدمها حول دور رجال الدين الا ان المؤلف لم يعارض النظرة الرسمية التى تفرق بين العلماء الوطنيين والعلماء الرجعيين (امثال سيد يزدى حينئذ) كما انه لم يقدم مؤشرات

تسمح بتحديد موقف الفرق الدينية الشيعية باعتبارها سلطة مستقلة في المجتمع ٠

ويعرض غسان عطية في كتابه " العراق في ١٩٠٨ - ١٩٢١ " الذى نشر فى بيروت عام ١٩٧٣ بالتعاون مع جامعة بغداد ، الكثير من المعلومات عن الثوريين الذين استولوا على الحكم سنة ١٩٠٨ وكذلك عن السنوات الاولى من الاحتلال البريطانى ٠ ويعترف غسان عطية بالدور البارز الذى لعبه المجتهدون،ولكنه لسوء الحظ توقف عند تأسيس الدولة عام ١٩٢١ وهى الفترة التى شهدت فاعلية ملحوظة للمجتهدين ٠

اما الباحث عبد الله الفياض فيتناول هو ايضا دور علماء الشيعة منذ القرن ١٩ فى كتابه الهام عن ثورة ١٩٢٠ الذى نشر فى بغدادفى١٩٦٣، وبرغم توقف دراسته هو الاخر عند عام ١٩٢١ الا انها تقدم اكثر من غيرها من الدراسات مفاتيح هامة لفهم ما حدث فى السنوات الاربع التالية لعام ١٩٢١ ٠

اما عن عبد الله النفيسى وهو استاذ بجامعة الكويت فانه لم يكن يستطيع نشر اعماله فى العراق لسبب بديهى هو انه يدرس دور المجتمع الشيعى فى الاحداث منذ ١٩١٤ الى ١٩٢١؛وكان هدفه الاول هو الدفاع عن وجهة النظر الشيعية البحتة بعيدا عن مكانة المجتهدين الذين كانوا يتكلمون باسم الامة الاسلامية بأكملها ، وكان هذا هو موضوع رسالة للدكتوراه التى تقدم بها الى جامعة كمبريدج فى عام ١٩٧٢ والتى نشرتها دار النهار ببيروت عام ١٩٧٣ ويعاب عليها تحيزها الواضح ٠

وعند كوتلوف الروسى المتخصص فى اللغة والادب العربى وصاحب رسالة الدكتوراه عن ثورة ١٩٢٠ التى نشرتها الاكاديمية السوفيتية

عام ١٩٥٨ بموسكو نجد تفسيرا " ماركسيا لينيا " للثورة التى لم يتناول دور الدين ولا رجاله فى تفسير وقائعها .

اما كتاب حنا بطاطو " الطبقات الاجتماعية القديمة والحركات الثورية فى العراق " والذى يعد مرجعا أساسيا لمن يريد التعرف على العراق فى القرن العشرين، فانه لا يتناول الاحداث التى صاحبت تأسيس الدولة الا بصورة سطحية ، واما الشيخ صباح السالم الصباح الذى ينتمى للعائلة المالكة فى الكويت والذى تخرج فى جامعة جورج تاون وعمل استاذا للعلوم السياسية بالجامعة الامريكية فى بيروت ثم فى الولايات المتحدة فانه باعتباره ماركسيا يقضى بانهيار الدين امام القوى التقدمية ، الا انه اضطر لاعادة النظر فى ارائه بعد الثورة الاسلامية فى ايران .

ويجسد مجيد خدورى ـ الذى مثل العراق فى المؤتمرات الدولية بين عامى ١٩٣٩ و ١٩٤٧ والذى يعمل استاذا فى الولايات المتحدة منذ عام ١٩٤٧ والمقيم حاليا فى واشنطن ـ ما يمكن أن يقدمه المؤرخ فى الدفاع عن قضيته وهى هنا القومية العربية ، حيث كان خدورى قد شارك فى بناء الدولة العراقية .

واخيرا يعتبر وميض نظمى احد البارزين فى جيل الباحثين المحدثين فى العراق ، اذ ولد فى بغداد عام ١٩٤١ وتخرج فى كلية الحقوق فى بغداد ١٩٦٣ وحصل على دكتوراه فى العلوم السياسية من جامعة درهام عام ١٩٧٤ (١١) . وكان موضوع رسالته عن ثورة ١٩٢٠ ، ثم عمل فى جامعة بغداد عامى ١٩٨٠ ـ ١٩٨١ بقسم العلوم السياسية وهو الان استاذ مساعد فى القسم ، ونشر كتابه " الجذور السياسية

والفكرية والاجتماعية للحركة القومية الاستقلالية فى العـــراق " المأخوذ عن رسالته والذى يعد نموذجا لجيل من طلاب العلـــوم الانسانية العرب الذين يدافعون عن الافكار القومية العربية فـــى اعمالهم العلمية .

قومية عربية أم وطنية محلية ؟

بعد هذا الاستعراض السريع لأبرز مؤرخى العراق الحديث ممـــا يعطى صورة عامة للساحة العلمية العراقية ، يثور تساؤل مـؤداه ، هل الحركات التى سبقت سقوط الدولة العثمانية فى العراق تعد دلالـة على بدايات القومية العربية ؟ أى هل للقومية العربيـــة – كأيدلوجية حديثة لم تظهر فى العراق الا فى نهاية الثلاثينيات – جذورها فى عصر الحكم العثمانى البائد ام ان هناك انفصال بيـــن المرحلتين وكيف يمكن تحديد موضعه ؟

ان للاجابة على هذه التساؤلات – كما سنرى – أهمية كبيـرة لأن فيها يكمن اساس اعادة كتابة التاريخ لفترة ما بعد ١٩٢٤ .

وفى هذا الصدد يجدر الرجوع الى مؤلف وميض نظمى الـــذى ذكرناه كنموذج ، حيث يتساءل عن امكانية القول بوجود امـــة عربية عراقية فى ١٩١٨ – ١٩٢١ ، ويجيب :

" ان القومية تتواجد بصورة ديناميكية لا بصورة ستاتيكية . وفى الفترة بين ١٩١٨و١٩٢١ كان العراقيون العرب قد تجاوزوا المرحلة القبلية لكن دون ان تكتمل لديهم كل شروط القومية بالمعنـــى الاوروبى للكلمة ، لكن بذور القومية كانت موجودة . " لذا فقـد فضل وميض نظـــى استخدام كلمة " قومانية " بدلا من قوميـــة ، حيث يستخدم الاخيرة فى الاشارة الى الايديولوجية القومية الحديثة (١٢).

ويمضى وميض نظمى شارحا ان جذور القومية العربية ترجع الى الحركات التى ظهرت فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ويحدد مولدها كتيار سياسى فى الفترة الواقعة بين ١٩٠٩ و ١٩٢٠ مقررا بذلك تأخر العراق عن غيرها من الحركات المشابهة فى مصر وسوريا .

ويرجع وميض نظمى تطور القومية العربية الى عاملين هما، التوسع الغربى وسياسة التتريك . ويقر بالتصادم الذى كان قائما بين التيار الوطنى والتيار الدينى بشأن مساعدة الدولة العثمانية ضد العدوان البريطانى ، بل ويشير الى وجود انشقاق بين القوميين العرب حيث فضل الهاشميون التعاون مع بريطانيا فى حين كافحها القوميون الاخرون (١٣) .

وفى كتاب آخر بعنوان " التطور السياسى المعاصر فى العراق " الذى اشترك فى تأليفه كل من وميض نظمى وشفيق عبد الرزاق وغانم صالح ونشرته جامعة بغداد، يروى وميض نظمى تاريخ العراق منذ نهاية الحكم العثمانى وحتى انقلاب ١٩٦٨ ونرى انه اقتصر على تناول مسألة " بداية الحركة القومية العربية " التى تحددت فى عام ١٩١٢ مع ظهور العديد من الجمعيات المدافعة عن حقوق العرب ، فنلاحظ مثلا دلالة عنوان الفصل الثانى الذى اسماه " الحركة القومية العربية فى القطر العراقى فى العهد العثمانى " . وكلمة " قطر " تدل على " بلد " أو " منطقة محددة "أو"ولاية" وهو اللفظ الذى يستخدمه الأيديولوجيون البعثيون بمفهوم يحقر من شأن الانقسامات الحالية فى العالم العربى مقارنة بالامة الواحدة التى ينشدونها .

اما فيما يتعلق بالاسلام ، فيحاول وميض نظمى تمييز فكره عن كلا المدرستين السائدتين سواء تلك التى تعتبر الاسلام

دينا قوميا (عبد الرحمن البزاز وساطع الحصري) أو تلك التي تضع الاسلام في مواجهة القومية ، ويرى وميض نظمي ان " الحديث عن قومية اسلامية يفتقر الى الاسس نظرا لاستمرار فكرة الشعوبية "(١٤).

ومن الغريب انه خصص في رسالته عن ثورة ١٩٢٠ عدة صفحات تحدث فيها عن " الجذور التاريخية والفكرية للقومية العربية " و " الحركة القومية العربية في العراق " ، في حين انه خصص فصلا كاملا عن دور الضباط العراقيين في الجيش العثماني في الحركة القومية من ١٩١٢ - ١٩٢٠ وخاصة معارضتهم للاحتلال البريطاني ١٩١٨ - ١٩٢٠ ، في حين انه بالمقابل اعتبر دور رجال الدين الشيعة ثانويا وتناوله باعتباره مظهرا بدائيا من مظاهر الوطنية الوليدة .

ان جزءا كبيرا من البحث العربي منذ الخمسينيات يرتكز الى مسلمة رئيسية هي استمرارية ووحدة التاريخ العربي التي يتم اثباتها رغم كل العقبات التي تواجه هذه المسلمة في الدراسات التاريخية ، ولا يتم تناول الا ما له علاقة بتدعيم الدولة - الامة حتى ولو في سياق الامة العربية الاوسع .

اما علي الوردي فانه يعترف من جانبه بالدور الاساسي الذي لعبته عودة رجال الدين الشيعة من اجل الدستور في اثارة الوعي السياسي في العراق .

وفي ختام الجزء السادس من كتابه " لمحات اجتماعية ... " وفي ملحق بعنوان " نمو الوعي السياسي في العراق " يشير الوردي الى ان " حملة المجتهدين من اجل الدستور تعتبر اول مظهر من مظاهر الوعي السياسي في العراق " . ويمضي قائلا " ان النجف لها ميراث غني من الحوار والجدل ، واذا كان هذا الجدل والنقاش قد

اقتصر لفترة طويلة على مسائل دينية كالامامة والخلافة فانه مع بروز الحركة الدستورية تحول هذا الجدل الى تناول المشكلات الحقيقية التى تهم الناس وتواجههم فى حياتهم اليومية ، وعمل رجال الدين الشيعة الى وصل الماضى بالحاضر فى سبيل تحقيق أهدافهم " .

وهكذا نرى ان على الوردى لا يربط الحركة الدينية المؤيدة للدستور بالتاريخ او بتطور العقيدة الشيعية بل بالواقع الذى فرض نفسه .وان الثورات الحقيقية المتعاقبة داخل الحزب الشيوعى منذ نهاية القرن التاسع والتى بلغت ذروتها فى القرن الثانى عشر مع انتصار الاصولية هى التى تسمح بتفسير زعامة المجتهدين للحركة المساندة للدستور .

اما التعارض الذى تصوره الوردى بين المذهب الشيعى فى صورته وواقع الشيعة فى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين فانه لا يتفق مع الواقع . فمنذ اكثر من قرن برز المجتهدون كطليعة للحركات المناهضة للغرب سواء فى بلاد فارس او فى الدولة العثمانية ،وابرز مثال على ذلك هو الفتوى الشهيرة لآية الله حسن شيرازى عام ١٨٩١ فى سامراء والتى تحرم على المسلمين التدخين طالما بقى امتياز احتكار التبغ فى يد الشركات البريطانية فى ايران ، وقد عارض المجتهدون الشيعة الحكومات الايرانية التى عرضتهم للامبريالية الغربية , والتدخلات الاجنبية .

وفى الوقت الذى كان فيه علماء السنة موظفين مطيعين ومحافظين ، وانخرطوا فى اجهزة الدولة العثمانية ، انبثقت ادارة حقيقية سياسية ودينية مستقلة على يد المجتهدين الذين كانت فتاواهم بالنسبة للشيعه فى منزلة أوامر الله .

اما بالنسبة للهويـة العراقية العربية فى العهد العثمانى فيعترف على الوردى " انه من اهم المشكلات التى واجهت العراق هى ان سكانه شيعة فى غالبيتهم ، وهم وان كانوا عربا الا ان قياداتهم وعلمائهم فرس ، وبرغم كون الشيعة رعايا الدولة العثمانية الا ان ارتباطهم كان اكبر بايران " (١٥) .

وبرغم ابرازه لبوادر ايديولوجية القومية العربية وجذورها فى حركات الاصلاح فى بداية القرن، الا انه لا يغفل او يتجاهل الدور القيادى للمجتهدين فى المجتمع الشيعى .

قومية عربية واعية أم وطنية محلية ؟

تشير كل الدلائل الى ان الولايات الثلاث فى ارض الرافدين فى ظل الحكم العثمانى فى بداية القرن العشرين لم تكن تشكل وحدة متجانسة ، فبرغم وحدة الدين وتشابه الهيكل الاجتماعى والتراث الاسلامى المشترك ، الا ان الولايات كانت اشبه بمجتمعات منغلقة ومتعارضة ومنقسمة داخلها الى طوائف وعقائد وعادات شتى ، ويتفاوت فيها مستوى الريف والحضر وتسودها العصبية التى تجعل القبائل تختلف فيما بينها كما تختلف الاحياء فى المدن . وبرغم أن العراق كان يضم عددا من الاقليات يفوق ما بالولايات الشرقية الاخرى ، الا انها كانت تشكل ١٠ ٪ فقط من السكان الذين كان ٧٤ ٪ منهم عربا و ٩٠ ٪ منهم مسلمون .

كان العراق يعانى من عدم وجود وحدة هيكلية وانقسم الى ثلاث فئات أساسية :

* العرب الشيعة (حوالى ٥١ ٪ من السكان) .
* العرب السنة (حوالى ٢٠ ٪ من السكان) .

* الاكـــراد (حوالى ٢٠ ٪ من السكان) (١٦) .

والانقسام بين الفئتين الأولى والثانية عقيدى ، اما الانقسام بين الفئتين الاولتين والثالثة فهو عرقى ، ويعد هذا الانقسام سمة اساسية للمجتمـــــع استمرت حتى الان .

ونظرا لان كل فئة كانت تعيش بجوار الاخرى ، ولم يحـــدث تفاعل حيث مثلت كل فئة الاغلبية المطلقة فى منطقتها ، فــــان ذلك كان من شأنه تكريس هذه التمايزات ، فالاكراد برغم انقسامهم بين الدولة العثمانية وايران يمثلون الاغلبية فى منطقة شمـــال الموصل ، والشيعة برغم عروبتهم ينظرون الى ايران كمدافـع عـــن عقيدتهم . وخلافا للولايات السورية فانـه لا الاسلام ولا العربيـــة كان لها اثر توحيدى فى ارض الرافدين ، وهذه هى الحقائق التـــى يتجاهلها القوميون العرب لانها تهز مسلماتهم .

فهل ظهرت فى هذا المجتمع المنقسم تيارات فكرية يمكـن ان تعد مقدمات للقومية العربية ؟ قبل ١٩٠٨ لم تكن هناك ايـــة منظمات سياسية بالمعنى الحديث للكلمة فى الولايات المتحدة .

اما الجمعيات الاصلاحية العربية التى ازدهرت بعد ١٩٠٨ ثـــم استولت على الحكم مثل "الجمعية الاصلاحية" بالبصرة بقيادة طالب باشا النقيب اقوى اعيان المدينة ، وكذلك "حزب الحرية والائتلاف" و"النـادى الوطنى" وغيرها فكانت كلها تعبـر عن تيارات سياسية مختلفـــة ، وان اشتركت فى تعبيرها عن الخوف من الصفوة السنية الحضرية التـــى لم تتأثر امتيازاتها باضطرابات عام ١٩٠٨ ، ولم تكن المطالـــب العربية تعكس اى ايديولوجية مستقلة بل فقط مصالح تعبر عن نفسهـــا فى اطار عثمانى . وحتى "الجمعية الاصلاحية" فى البصرة التى طالبـــت اكثر من غيرهـــا بالاستقلال العربى لم تكن تهدف الى استقلال امـة

او شعب بل فقط اللامركزية فى الادارة، وتطلع طالب باشا الى تكوين امارة مستقلة على غرار الكويت تحت حماية بريطانية مع بقاء التبعية الاسمية للعثمانيين ، وهو ما فعله ايضا الامير " قزعل " امير محمرة فى الناحية الاخرى من شط العرب .

ولم يكن الدافع وراء هذه الحركات هو الرغبة فى حماية الثقافة العربية والاسلامية فحسب من انصار " تركيا الفتاة " العلمانيين بل وايضا الرغبة فى الحفاظ على المؤسسات الاجتماعية القائمة وامتيازاتها . ويمكن اعتبار " جمعية العهد " ولأسباب كثيرة اول بذور القومية العربية ، وكانت هذه جمعية سرية تأسست فى اسطنبول عقب الحرب العالمية الاولى واقتصرت فى عضويتها على العسكريين العرب بالجيش العثمانى وكانت تنشر افكارا استقلالية ، وكانت القاعدة الاجتماعية لكل هذه الجمعيات متشابهة ، فكلها كونها اعيان العرب السنة الاغنياء والتجار الميسورون بالمدن ، واصحاب الاراضى ، وكذلك الضباط العراقيون بالجيش العثمانى .

ويعتبر التأثر بالثقافة الاجنبية هو القاسم المشترك الذى يميز كل هذه الفئات ، فى حين كان دعاة القضية العربية من طلاب وخريجى المدارس المدنية والعسكرية العثمانية الذين اتصلوا بالافكار الاصلاحية والقومية الغربية ، والتى كانت الولايات العثمانية فى اغلبها بعيدة عن تأثيرها ، وظلت الاغلبية من السكان حتى فى مدن المشرق الكبيرة التى شهدت نهضة فكرية مثل بيروت والقاهرة ودمشق ، ظلت متمسكة بالاسلام الذى استمر يحكم حياتها وآمالها ، وادى تزايد دور الشيعة فى ارض الرافدين الى انحسار تأثير الصفوة المستغربة .

وفى بداية القرن التاسع عشر كان المجتهدون - اذا ما تجاوزنا الافكار الوهابية - هم اصحاب الجدل الدائر حول القضايا

الكبرى فى المجتمع العراقى وقاموا بحركة كبيرة بدأت من المدن الشيعية المقدسة بهدف مواجهة التحديات الثقافية والعسكرية والاقتصادية لأوروبا ٠

اما الاحزاب فقد كانت حركتها محدودة جدا وظلت قاصرة على السنة العرب من ناحية ، وعلى المدن الكبرى فقط من ناحية اخرى ، وبقيت محصورة فى التعبير عن الطبقات الحاكمة المحلية والنخب الحضرية العسكرية وافتقرت الى القواعد الشعبية ، ولم يكن للفكرة القومية بالمعنى الدقيق ارضية خارج ضباط الجيش وبعض الشخصيات المستغربة ٠

وكما يشير على الوردى فان الفكرة القومية كانت فى الواقع اشبه بالبدعة التى كانت تقوم على التفرقة بين المسلمين والقضاء على الدولة العثمانية ٠ وقد اعلن سليمان فيضى سكرتير طالب باشا لدى قدومه الى الموصل عام ١٩١٣ انه " لم يكن يوجد احد هنا يؤمن بالقضية العربية الا بعض الافراد المعزولين " (١٧) ، لذلك أختفى اغلب هذه الاحزاب تماما عند الاحتلال البريطانى ، ولم يعد من الاحزاب العثمانية بعد الحرب الا " حزب العهد " وربما يرجع ذلك الى انه كان الحزب الوحيد الذى لم يقتصر فى اختيار أعضائه على فئات محددة من المجتمع وكان الحزب الوحيد الذى يعبر عن معتقدات سياسية حقيقية ، كما ان غالبية أعضائه ذوى الاصل العراقى كانوا يعيشون خارج الولايات فلم يتأثروا بالمناخ الاجتماعى السائد ٠

وقد اعلن بعض أعضاء الحزب من الضباط استعدادهم للتمرد على الدولة العثمانية حتى لو تعاونوا مع الانجليز ، لكنهم فى النهاية فضلوا التعاون مع الحركة العربية بقيادة الشريف حسين بن على حيث كان

العديد من ضباط قواته من اصل عراقى ، ولم يحدث اتفاق مع الانجليز او تعاون معهم . ورغم ذلك ظل وضع انصار الفكرة القومية ثانويا خلال الحقبة العثمانية ولم يكن يتصور ان يكونوا مصدرا رئيسيا للحركات فى السنوات التى تلت عام ١٩١٠ . كذلك فان كلمة " القومية " تعتبر غير مناسبة لوصف هذه الحركات كما اشار وميض نظمى من قبل والذى وصفها " بالقومانية " و " الاستقلالية " بدلا من تعبير " الحركة القومية " .

ان الادعاء بوجود جذور قومية عربية فى العهد العثمانى قد سمح بتصور جذور تاريخية للدولة - الامة التى اقيمت سنة ١٩٢٠ وعدم اعتبارها ثمرة للمؤثرات الغربية السابقة عليها ، كما انه سمح بتجاهل ان الشيعة كانوا يمثلون بالنظر الى التقسيمات البنيوية لمجتمع الولايات الثلاث - اكبر طائفة فى هذا المجتمع ، وانهم برغم كونهم عربا الا ان قيادتهم السياسية ولقرون طويلة قد تزعمت باسم الاسلام حركة عريضة لمواجهة التحدى الثقافى والاقتصادى والسياسى والعسكرى لأوروبا .

لم يكن الجهاد ضد الانجليز بين ١٩١٤ و ١٩١٥ ابدا حركة عارضة بل مثل استمرارية منطقية لحركة " المجتهدين " الذين اعتبروا انفسهم منذ ما يربو على القرن المدافعين عن استقلال الاراضى الاسلامية . ورغم التهديد والاستنزاف المستمر من جانب الجيوش العثمانية للقبائل العربية ورغم كراهية الشيعة للعثمانيين ، الا ان " المجتهدين " قد نجحوا فى حشد جماهير الشيعة للدفاع عن الدولة الاسلامية المتجسدة فى الخلافة العثمانية وهو ما يعكس قوة الشعور الدينى ، فى نفس الوقت الذى كان تمرد الشريف حسين امير مكة بمثابة تحالف مقصود مع البريطانيين ، وكان انضمام الضباط العراقيين الموالين لحزب العهد امثال جعفر العسكرى وياسين الاشمى

وجميل المدفعى ونورى السعيدالى جيش الشريف حسين بمثابة ابــراز للافتراق بين المجموعات السياسية فى النظام الهاشمى من ناحية والحركة الدينية من ناحية اخرى •

التمرد ضد العثمانيين فى العراق • هل هو جزء مكمل للتمرد العربى ؟

هزمت الجيوش البريطانية ذات القيادة والتسليح والتدريــب الرفيع الجيوش العثمانية التى انقلبت على حلفائها من الشيعــة واتهمتهم بعدم الانضباط والتسبب فى هزيمتها على يد الانجليــز، فانقلب الشيعة على العثمانيين وهاجموا صفوفهم الخلفية ثــم انسحبوا الى الفرات الوسطى حيث تجمع عشرات الالوف من الفارين مـن الجيش العثمانى بحثا عن المأوى وتزايد تهديد القوات التركيــة للسكان ، مما ادى لتفاقم العداء بين الشيعة والحكم العثمانى ووصل لذروته بثورة مدن الفرات الوسطى وفى مقدمتها المدن الشيعيــة المقدســة •

وفى عام ١٩١٥ كانت النجف أولى المدن التى طردت بصــورة نهائية ممثل الدولة العثمانية خارج اسوارها وقامت بتأسيــس حكومة ذاتية حيث تقاسم السلطة كل من زعماء الاحياء وزعمــاء الدين وتبعتها كربلاء ثم هيلة التى قام العثمانيون عام ١٩١٦ فيهـا بمذبحة رهيبة • وكانت هذه المعارضة الشيعية للعثمانيين فى ١٩١٥و ١٩١٦ تراجعا عن الموقف الفورى فى صف العثمانيين الذى اتخــذه المجتهدون فى السنتين السابقتين ، وكانت تخدم الثورة العربيــة بقيادة الشريف حسين مما ادى الى ابراز القوميين لها وتجاهلهــم للموقف الشيعى بين ١٩١٤و١٩١٥ المقاوم للانجليز وهو نفس الموقف الــذى تجاهله التاريخ الرسمى •

وتؤكد كل الدلائل خاصة شهادة محمد البصير الذى شارك فــى الاحداث،ان سكان مدن الفرات الوسطى تحركوا فى بداية الامر بصورة تلقائية ودون ان يكون لرجال الدين او زعماء الاحيــاء اى دور،

وكذلك دون اى تنسيق او صلة بين هذه الحركة المعارضة للاتـــراك وبين التمرد العربى او الثورة العربية التى قادها الشريف حسيـــن . ومع ذلك سرعان ما بدا لنـــا ان الزعماء المحليون هم قـــادة المعارضة برغم ان هذه الحركة لم تمثل اتجاها سياسيا واعيـــا حقيقيا ولا انفصالا عن نظام العلماء او تغيرا فى موقف العلمـــاء انفسـهم .

ان الاسباب المباشرة لهذه الحركات فى نجف وكربلاء وغيرهـا من المدن لم تكن تشير الى موقف سياسى جديد للمدن المقدسة ولا الـى تنكرها للمجتهدين ، بل كان الامر استمرارا للصراع الدائـــــــر بين الدولة وبين المجتمع المدنى الذى يرفض الخضوع لـها .

ان ضعف سلطان الدولة بسبب هزاتها العسكرية هو الذى شجـع على التطلع الى الاستقلال . اما عن الاسباب التى دفعت القبائل الــى التحول ضد العثمانيين والاشتراك فى تمرد وثورة المدن المقدســة، فانهـا لا تشير بدورها الى وجود وعى سياسى قومى بل تتلخص فـى العداء التقليدى بين القبائل وبين الدولة ، وقــد استمر جهاد القبائـل الشيعية ضد البريطانيين واستمرت دعوة المجتهدين اليه لكن بشكـل مستقل عن العثمانيين الذين اصبح التعاون معهم مكروها .

ثورة النجف

بعد احتلالهم لبغداد حاول البريطانيون فرض سيطرتهم علـى وسط الفرات خاصة المدن المقدسة التى كانت تتمتع بنوع من الاستقلال، مما ادى الى اندلاع ثورة فى مدينة النجف تحالف فيها زعماء الاحياء مع علماء الشيعة لمواجهة السلطة الاستعمارية الجديدة .

وفى كتابه عن ثورة النجف الذى قدم له احمد حسن البكـــر

وصدام حسين نجح الباحث كريم وحيد صالح فى ان يجعل من قـــادة العلمانيين ومن زعماء الاحياء قيادات حقيقية للثورة ، متجاهــلا دور العلماء ومصـــوره بشكل ثانوى خاصة علماء "جميعة النهضــة الاسلاميـــــة" .

اما سيد يزدى فكان اكثر المجتهدين معاداة لاشتراك رجـال الدين فى الشئون السياسية بحكم ميوله الصوفية ، وبدا موقفه غامضا الى حد ما ، اذ رفض التدخل لانقاذ حياة العديد من الثوار الذيـــن حكم عليهم البريطانيون بالاعدام ، كما رفض مساعدة العلمـــاء المتورطين فى قيادة حركة التمرد ، وقد انتهز انصار القومية ذلك بتسليط الضوء على شخصيتـــه ولجأوا لتعميم موقفه على الحركـة الدينية برغم ان هذا المجتهد كان الوحيد صاحب المواقف الرجعية فى المجتهديـــن .

ثورة ١٩٢٠ وتفسيراتها العديدة

سمح انزواء سيد يزدى وموته فى ١٩١٩ بسيطرة المجتهديـــــن المؤيدين لرجال الدين المناضلين على الساحة ، وظهر آية الله محمد تقى شيرازى كقيادة للحركة ضد البريطانيين والتى بلغت ذروتهـــا فى صورة ١٩٢٠ . وما ان اعلن رسميا انتداب بريطانيا علـــى العراق حتى تشكلت حركة مقاومة مسلحة رافضة للاحتـــلال الغربى والانتـــداب .

ان عملية تحليل وتفسير ثورةٍ ما ليس بالامر الهيـــن ، ودراسة الثورة الفرنسية بعد ٢٠٠ سنة على حدوثها يبرز ذلـــك بوضوح الا انه بالرغم من ذلك تبقى هناك دلائل واضحة تنبثق مـــن خلال الاحداث مهما بلغت درجة تشابكها وتسمح بالتحليل .

ان ثورة ١٩٢٠ لم تكن ثورة قومية ، وكيف يمكن لها ان تكون كذلك والوعى القومى حينئذ كان قاصرا على بعض الاعيان ورجال السياسة والضباط الذى انضم معظمهم لفيصل فى سوريا .

لقد كان المجتمع حينئذ ما يزال على الحالة التى كان عليها فى العهد العثمانى ، مكونا من مجموعات من السكان لا تقوم بينها علاقات تسمح بنشأة كيان مشترك اللهم الا انتماؤهم المشترك للامة الاسلامية معنويا ، بل ان فكرة الاستقلال ذاتها كانت حديثة وغامضة .

ويقول على الوردى عن الثورة : " كانت ثورة ١٩٢٠ بمثابة مدرسة الشعب التى تعلم من خلالها مبادئ كان يرفضها من قبل كالحرية والاستقلال والقومية الوطنية وهى المبادئ التى كانت تقتصر من قبل على نخبة صغيرة من طبقة " الافندية " .

وهذا هو ما عبر عنه سيد علوان اليسيرى احد زعماء ثورة ١٩٢٠ حيث قال لمفوض سياسى بريطانى : " لقد عشنا قبل ذلك مئات الاعوام بعيدا جدا عن مفهوم الاستقلال ، ولكنكم جئتم بوعودكم بالاستقلال فى وقت لم تكن نتطلع فيه اليه ووضعتم هذه الفكرة فى اذهاننا ، ونحن الان نطالبكم بالاستقلال الذى وعدتمونا به " (١٩) .

ويمكن القول ان هناك عدة فئات عرقية شاركت فى صياغة الاستقلال، العرب والاكراد والفرس، ومثلها مذهبان دينيان هما السنى والشيعى . فثورة ١٩٢٠ كانت دون جدال اول مظاهرة ذات طابع قومى عراقى، ولعبت دورا هاما فى بلورة التاريخ والرموز السياسية للبلاد، مما جعلها فيما بعد نقطة ارتكاز لمعارضى النظام الملكى والمجاهدين

ضد الاحتلال البريطانى ، فقد عبرت هذه الثورة عن سخط مشترك لأربعة تجمعات اجتماعية هى القبائل وعلماء الشيعة وسكان المدن بزعامة الاعيان ثم بدرجة أقل التجمعات العراقية فى المنفى المتمثلة فى الضباط العراقيين فى سوريا . كما تمثل ثورة ١٩٢٠ المرة الاولى التى يتعاون فيها الشيعة والسنة سياسيا منذ عدة قرون ، وكذلك قبائل الفرات واهل الحضر ، بل انها قد مثلت تجاوزا للصراعات العرقية حيث ثار الاكراد فى نفس الوقت الذى بدأ فيه تحرك القبائل والفرس والعلماء الشيعة والطلاب ، وكان السيد ابو القاسم الكاشانى الذى لم يكن يتكلم الا الفارسية يتفاهم مع زعماء القبائل فى اثناء الاشتباكات بالاشارة مما صبغ الثورة بطابع عام وشامل دفع بعض العناصر الموالية للبريطانيين الى الاشتراك فيها .

كان رفض الانتداب والمطالبة بالاستقلال هو الصرخة المشتركة لكل الفئات الغاضبة ، وان كان هذا الشعار المشترك قد أخفى وراءه اختلافات جوهرية فى وجهات النظر ، فتعبير الحكومة العربية الذى كان يستخدمه كل من زعماء الشيعة وشيوخ القبائل وقادة الحركة القومية فى بغداد والضباط كان يعنى عند كل فئة من هؤلاء معنى مختلف ، كما ان التعبئة كانت متفاوتة داخل كل المجموعات التى شكلت القاعدة الاجتماعية للثورة . ويمكن القول ان الجماعات الشيعية كانت الوحيدة ضمن تلك القوى التى تتصرف بشكل متجانس وتعبر بشكل واعى عن قضية سياسية ذات جذور إجتماعية . لقد ظل شعار " الحكومة العربية الاسلامية " الذى لم يكف المجتهدون عن ترديده فى كل تصريحاتهم ، شعارا غير واضح او محدد وبقى شعارا سياسيا يستخدم فى مقاومة الاحتلال ، وادرك العلماء ان مستقبل الثورة يتوقف على اختيار محدد هو هل سيفصل العراق عن ماضيه الاسلامى ويبدأ عهدا جديدا من الاستقلال السياسى والعسكرى والاقتصادى والثقافى ام لا ؟ وبقى المجتهدون على رفضهم لقيام دولة تحت حماية الجيوش البريطانية تكون خاضعة للتدخلات الغربية .

لقد شكلت القبائل الشيعية القاعدة الاجتماعية الاساسية للثورة وكانت المناطق المتمردة وعرة وشاسعة وضمت آلوية عديدة وامتدت الى اعلى الفرات وكردستان وبغداد والموصل ، وان تمركزت الثورة فى منطقة وسط الفرات . ولم تتلق ثورة ١٩٢٠ آية مساعدات خارجية سوى مساعدة المدن المقدسة الشيعية ، وان ادعى البريطانيون ان الثورة تمولها قوى اجنبية نظرا لضخامة حجم التمرد ، فاتهموا حكومة دمشق القومية تارة والشيوعيين الروس تارة اخرى بدعم الثورة ، فى حين كانت اموال المجتهدين والتبرعات الاتية من شيوخ القبائل والاعيان هى المصدر الحقيقى لتمويل الثوار ، وكان الشيخ خزعل امير " محمرة " الجهة الوحيدة التى التمس العلماء مساندتها لكنه رفض التدخل لصالح الثوار ، فى حين التزم قادة الحجاز الحياد ولم تذكر الجريدة الرسمية لهم " القبلة " أى شئ عن الاحداث الخطيرة التى تجرى فى العراق ، وبينما لعب حزب " حرس الاستقلال " دورا كبيرا فى الثورة ، فان "حزب العهد " الذى كان يأخذ الجانب الهاشمى بزعامة نورى السعيد وجعفر العسكرى أدان الثورة واظهر نيته فى التعاون مع الانجليز لردع الحركة .

وبالرغم من التوترات التى انتهت بالاشتباكات مع البريطانيين فى دير الزور وتل جعفر فقد ربط "حزب العهد" مصيره بالانجليز بصورة مؤكدة ، وفى نفس الوقت الذى كان فيه " حرس الاستقلال" على علاقه طيبة بالعناصر المؤيدة للاتراك فى العراق ومن بينهم علماء الشيعة كان "حزب العهد" على الجانب الاخر يعارض اى تعاون مع الحكام السابقين للعراق وذلك باسم القومية العربية .

اما عن الدعم المادى للقبائل فقد توقفت المساعدات التى كانت تقدمها الحكومة القومية بدمشق نظرا لانها كانت مهددة هى الاخرى بالزحف الفرنسى ، وكانت المساعدات التى تقدمها الحركة

القومية فى بغداد ضئيلة جدا ، ويمكن القول بأن ثورة ١٩٢٠ (والتى كانت الحركة العربية المسلحة الوحيدة ضد الاستعمار الغربى ذات الطابع الشعبى) لم تتلق اى مساعدات خارجية ذات قيمة ولم يحدث التمرد الشيعى بالعراق آية أصداء فى العالم العربى مما يبين ثانوية المكانة التى يحتلها الشيعة داخل هذا العالم.

كانت قاعدة هذه الثورة اذن قبلية وان افتقرت للوعى السياسى باستثناء قيادات الاعيان والشيوخ ، فقد كان الشيخ محمد باقر الشبيبى احد رجال الشيعة الفارين الى النجف ومسئول محافظة الثورة يدعو الى قيام كل شيخ قبيلة بتلقين قبيلته ان الهدف من التمرد هو الاستقلال ، ولاول مرة كان شيوخ القبائل على اتصال مستمر بالمدن المقدسة والقادة القوميين فى المدن الكبيرة ، وادى تواجد هؤلاء الشيوخ فى المدن مع زعماء الاحزاب السياسية واختلاطهم بهم الى تبلور وعى جديد بالأفكار القومية والاستقلال ، وان بقى الامرفى حدود قومية الشعور العاطفى لا قومية الأيديولوجيا ، وتدل الكلمات التى كانت تستخدم لوصف الكيان العراقى مثل " الامة " و " البلاد " و " الوطن " على انه لم يوجد فى هذه الفترة تمايز واضح فى الادراك بين القومية الاسلامية والقومية العراقية ، ويؤكد ذلك ان جميع من طالبوا بوجود حكم عربى اثناء استفتاء ١٩١٨ فى النجف وكربلاء والكاظمية اطلق عليهم " وطنيين " اما من عارضوا ذلك فقد اطلق عليهم " كفار " .

ان تحالف المدن المقدسة الشيعية مع زعماء الحركة الوطنية فى بغداد يجب ألا يخفى حقيقة ان القبائل الشيعية هى التى شكلت قاعدة الحركة الثورية ، ولم تمثل بغداد خلال الاشتباكات الكبيرة مسرحا لأى اعمال عنف اذ ظلت خاضعة لحراسة محكمة من جانب ادارة الاحتلال .

اما البصرة والموصل فكانتا هادئتين ، وكانت مدينة النجف هى المكان الذى فر اليه زعماء حركة بغداد الوطنية امثال يوسف السويدى ومحمد الصدر وجعفر ابو عثمان وغيرهم حيث استقبلهم المجتهدون ، وتشكلت حكومة ثورية فى النجف واستقر جنبا الى جنب مجتهدى النجف والكاظمية وشيوخ القبائل وقادة بغداد السياسيين ، وأدار المجتهدون بأنفسهم العمليات العسكرية من قلب النجف .

ان الحركة القبلية برغم اسهامها لم تكن متجانسة ،وتداخل العوامل المحلية يجعل من الصعب تحديد القوى القبلية التى ادت لنجاح الثورة ، وتبقى ثورة ١٩٢٠ مجالا لكثير من الدراسات ومقارنة الاسهامات المختلفة للقوى فيها ، ويعتقد المؤرخون ـ كل فى خدمة ايديولوجيّه ـ ان بامكانهم تفسيرها .

فالباحث السوفيتى كوتلوف يرى انها كانت صراعا بين الطبقات، طبقة القبلية الريفية ضد الشيوخ . اما القوميون امثال وميض نظمى فيرونها تعبيرا عن الوعى القومى وتحالف القوى القومية والدينية والقبلية ، فيقول وميض نظمى : " لقد كانت حركة الاستقلال فى ١٩٢٠ حركة دينية ـ قومية اختلطت فيها القومية العربية بالجهاد وفتاوى العلماء " .

ويميز وميض داخل الحركة القومية ما بين الضباط الوطنيين العراقيين فى "حزب العهد " من ناحية ، والموالين لبريطانيا امثال نورى السعيد من ناحية ثانية ، والضباط الذين حاربوا ضد الاحتلال من ناحية ثالثة . ويبرز وميض نظمى التنافس الذى كان قائما بين " حرس الاستقلال " و " الحزب القومى " . وان كانت هذه الاختلافات لا تغير من قناعة وميض نظمى بأن اساس ثورة ١٩٢٠ كان القومية العربية .

اما على الوردى فانه وان كان يعترف بدور المجتهدين، فانه يذهب الى انه كان دورا وطنيا بحتا ولم تكن له ابعاد اسلامية .

ويعارض على الوردى تحليل " كوتلوف " ويتساءل : " كيف يمكن اعتبار ثورة ١٩٢٠ ثورة ضد الاقطاع اذا كانت قياداتها تمثلت فى شيوخ القبائل وعلماء الدين ؟ ! " (٢٠) .

اما عن " ايللى خدورى " فيرى ان ثورة ١٩٢٠ كانت ثورة شيعية ضد السنة وضد العثمانيين (٢١) .

ويرى ارنولد ويلسون ان ثورة ١٩٢٠ قادتها قيادات قبلية مستبدة بدعم من الهاشميين (٢٢) .

وفى اجتماع مؤسسة دراسات الشرق الأوسط فى تورونتو ١٩٦٩ اصرت " امل فينو جراموف " على اهمية دور القبائل فى الحياة السياسية العراقية .

وبرغم اختلافات وجهات النظر السالفة الا انها تشترك كلها فى تهميش دور القيادات الشيعية ، وهو الدور الذى نرى انه لا يمكن فهم ثورة ١٩٢٠ دون دراسته ، فالمجتهدون وعلماء الشيعة لم يكونوا فقط كوادر الثورة بل قياداتها واكسبوها بعدا اسلاميا وارتبطت رؤيتهم السياسية بالدفاع عن الاسلام .

اننا اذا قارنا منشورات النجف وكربلاء مع منشورات "حزب العهد" فرع بغداد سنجد ان منشورات المدن المقدسة ـ حيث كانت تقيم القيادة الفعلية للحركة ـ تتحدث بخطاب دينى فى حين تحكم منشورات حزب العهد فكرة حق الحكم الذاتى للعرب . وقد اكد الشيخ

محمد باقر الشبيبى الطابع الاسلامى للثورة فى جريدة نجف " الفرات" حين كتب يقول :

" ان هدف العراقيين وثورتهم هو تأسيس دولة عربية يكون قانونها القرآن ، والعلماء هم قادة هذه النهضة المطالبون بالاستقلال ، فهم زعماء الدين والائمة " (٢٣) .

ومنذ ١٩٣٥ كان عبد الرزاق الحسنى اول من اجرى اللقاءات مع زعماء ١٩٢٠ الذين كانوا ما يزالون على قيد الحياة . وقد اكد له هؤلاء ان الثورة التى كانت اهم كفاح ضد الاستعمار الغربى فى المنطقة فى أوائل القرن العشرين والتى اصبحت فيما بعد اسطورة قومية ، لم تتلق اى مساعدة من الخارج سواء من فيصل سوريا أو شريف مكة ، وأن المدن المقدسة كالنجف وكربلاء كانت المراكز الحقيقية للثورة ، وان الفرق الشيعية استمرت فى دفاعها المستميت عن استقلال الاراضى الاسلامية ، مثلما كان موقفها فى الحرب الاولى بين الروس والفرس ١٨٠٤ - ١٨١٣ . والحرب الثانية فى ١٨٢٦ ، وكما كان موقفها ايضا اثناء الحركة ضد احتكار التبغ فى ١٨٩١ والحركة الدستورية فى ١٩٠٨ واثناء الجهاد ضد الروس والايطاليين فى ١٩١١ ، وضد البريطانيين فى ١٩١٤ ثم بين ١٩١٨ - ١٩٢٠ .

وعن دلالة ثورة ١٩٢٠ يقول على الوردى " انها كانت ثورة حقيقية تختلف تماما عن كل الانقلابات التى سجلت على طول التاريخ العراقى لانها ضمت كل فئات المجتمع العراقى " .

ويرتب الوردى الاسباب المختلفة للحركة فيقول " ان العامل الدينى كان واحدا من اهم العوامل - ان لم يكن اهمها - لنشر الوعى الثورى بين العراقيين " .

اما العامل الثانى فيرجعه الوردى الى موت سيد يزدى وتولى الشيخ تقى الشيرازى رئاسة الجماعات الدينية . وثالث العوامل هو قيام تعاون بين القيادات الدينية والموظفين القدامى فى الجهاز الحكومى العثمانى (الافندية). اما العامل الرابع فهو وعود البريطانيين بالمساعدة فى عملية الاستقلال، وخامسا واخيرا العوامل الخارجية كالثورة الشيوعية ، والثورة العربية بقيادة الشريف حسين ، والحركة الكمالية فى تركيا ، والحركة الوفدية فى مصر ، ودور الضباط العراقيين الاشراف (٢٤) . وهو ترتيب للعوامل يتفق مع الواقع باستثناء دور الافندية الذين سرعان ما غيروا تحالفاتهم سعيا وراء السلطة فى ظل الحكام الجدد .

وحتى يومنا هذا يجرى فى العراق الاحتفال بصورة رسمية بذكرى ثورة ١٩٢٠ باعتبارها اسطورة تأسيس الدولة الجديدة واساسا لشرعية النظام الحالى ، فهى اشبه ما تكون بالثورة الفرنسية فى ثقلها فى الدولة ، وتقام المعارض والمؤتمرات وتتابع الصحافة مظاهر الاحتفال بالثورة . ويلاحظ على اسلوب تناول الصحافة العراقيه للمناسبة أمرين :

اولا : اهمال دور القيادة الدينية ، فمن العبث البحث عن اسم الشيخ محمد تقى الشيرازى " زعيم ثورة ١٩٢٠ " كما يسميه العراقيون الشيعة الذين عاصروا الاحداث ، او اسم الشيخ فتح الله اصفهانى خليفته ، ولا يذكر الا اسماء رجال الدين الذين انضموا فيما بعد للدولة مثل محمد رضا الشبيبى او سيد محمد الصدر .

ثانيا : طمس الاختلافات بين "حزب العهد" و " حرس الاستقلال " وارجاع الفضل "لحزب العهد"، برغم ان الذى شارك فى الثورة هو "حرس الاستقلال" بالتنسيق مع المجتهدين فى حين غاب "حزب العهد" تماما عن النضال .

ونقرأ فى الجريدة اليومية " القادسية " الصادرة ١٦ نوفمبر ١٩٨٩ التصريحات التالية والتى تثير الدهشة : " قامت قوات الاحتلال بالهجوم على حركة الوطنيين اعضاء "حزب الاستقلال" و " العهد " ونفوا أكثرهم الى الخارج فى حين استطاع بعضهم الانضمام للثورة .... " ونقرأ أيضا : " لقد ذكرنا فى العدد السابق فى الجريدة ان كلا من "حرس الاستقلال" والفرع العراقى " للعهد " قد قاد الجماهير ضد اعلان الانتداب البريطانى على العراق . وتم انتخاب خمسة عشر نائبا طالبوا بعقد مؤتمر عاجل لتحديد شكل الحكم فى العراق وقابلوا ارنولد ويلسون فى ١٧ يونيو ١٩٢٠ ولكن دون جدوى " .

ومن المعلوم ان "حزب العهد" لم يشترك فى الثورة التى قادها "حزب الاستقلال" ١٩٢٠ كما ان احدا من اعضاء العهد لم يذهب الى النجف لينضم الى حركة بغداد الوطنية التى لاذت بالمدن المقدسة .

اما عن الاشتباك مع قوات الاحتلال فقد تحمل "حرس الاستقلال" قسوته .

وتذكر الجريدة ذاتها استخدام الاحتفالات بذكر المولدالنبوى كستار لتجمعات معادية للمحتل مدعية ان "حزب العهد" كان طرفا فى هذه المظاهرات ، ولا يذكر الكاتب ان تلك المظاهرات التى بدأت فى مايو ١٩٢٠ فى مساجد بغداد اتاحت الفرصة لاول مرة لتقارب سنى شيعى حيث جمعت الاحتفال السنى بالمولدالنبوى مع الاحتفال الشيعى بذكرى كربلاء ، فى الوقت الذى اخذ فيه حزب العهد موقفا سلبيا ولم يؤيد المبدأ ، وكان الفاعل الاول فى هذه المظاهرات هو "حرس الاستقلال" .

كيف نحتفل بذكرى ثورة ونغفل دور زعمائها الرئيسيين ؟
وكيف نستعيد مجد معركة مضت ضد المستعمر ؟
هذه هى التساؤلات التى يثيرها العرض السا[illegible]

رفض المجتهدين للدولة الجديدة تحت الانتداب وهزيمة القادة الشيعة :

أقنعت ضخامة ثورة ١٩٢٠ البريطانيين باستحالة اقامة ادارة عسكريه مباشرة فى العراق . فأعادوا السير بيرسى كوكس الى بغداد حيث خلف ويلسون وأخذ على عاتقه مهمة تأسيس " دولة عربية محلية " . وقد أعلن بيرسى كوكس قيام هذه الدولة فى ٢٥ اكتوبر ١٩٢٠ ، ثم جئ بواحد من ابناء الامير حسين وهو فيصل الذى تم تتويجه فى ٢٢ اغسطس ١٩٢١ بعد ان تم ترشيحه من جانب البريطانيين فى مؤتمر القاهرة كأفضل مرشح لتولى السلطه فى العراق . وحتى ذلك الوقت لم تتوان سلطات الانتداب فى اعطاء مظهر شرعى للدولة الجديدة باقامة المؤسسات التى من شأنها اعطاء الصفه الشرعية للدولة وبالتالى للوجود البريطانى، اذكان هدف بريطانيا السياسى هو انتخاب جمعية تأسيسية تكون سلطتها التصديق على المعاهدة الانجليزية-العراقية وضمان تبعية وخضوع العراق لبريطانيا .

ان القيادة الدينية الشيعية ـ التى وجدت نفسها فى بعض اللحظات منقسمة حول مسألة منح الثقة لفيصل ، ما لبثت ان ادركت ان هناك سباقا حقيقيا قد بدأ مع سلطات الانتداب وان الاوضاع القائمة اكثر خطورة من اى وقت مضى، اذكان يجب معرفة ما اذا كانت البلاد ستخضع لمؤسسات مفروضه بالقوة ام لا . فقد قام أهم وأكبر المجتهدين الذين بلغ عددهم ثلاثة بعد موت شيخ الشريعة فتح الله أصفهانى بقيادة الهجوم بالتعاون معا .

قام كل من الشيخ مهدى الخالصى والشيخ محمد حسين ناعينى زعيم الدستورية الدينية وسيد ابو الحسن اصفهانى بتحريم اشتراك المسلمين فى الانتخابات طالما ظل الانتداب قائما .. وقد صدرت فتاوى بهذا المعنى وتم اعلانها والصاقها فى كل المساجد فى البلاد.

وقد كان تأثير تلك الفتاوى سريعا ولم يمكن للسلطات المنتدبة تأسيس اية لجنة انتخابية فى المناطق الشيعية .

فبما ان كلمة " المجتهدين " كانت مقدسة فلم يجرؤ أى شيعى على معارضتها علانية .

وقد بدا واضحا استحالة اجراء اية انتخابات فى العراق طالما ظل المجتهدون يعارضون ذلك .

وبناء على نصيحة المندوب البريطانى ، قامت الحكومة العراقية بحملة شديدة العنف ضد القيادة الدينية الشيعية ، بحجة الدفاع عن العروبة . ومن المعلوم ان غالبية " المجتهدين " كانوا قد اتبعوا القومية الفارسية حتى وان كان بعض منهم عربا .

ان محاولات انصار تركيا الفتاة المتحمسين لاخضاع طلاب العلوم الدينية للاكتتاب كان الباعث على تلك الحملة . وقد أعطى الاشارة الاولى للبدء بيان اصدرته وزارة الداخلية فى ٢٤ يونيو ١٩٢٣ نصه : " انهم اجانب لا علاقة لهم بالعربية ولا اهتمام لهم بمصالح الشعب . انهم يعتصمون بمبادئ دينية مزعومة يدّعونها بهدف واحد هو عرقلة وارباك حسن سير الانتخابات وتضليل الرأى العام " . وقامت الصحيفه الحكومية " العزيمة " فى عددها الصادر فى ٢٥ يونيو ١٩٢٣ بتأكيد ذلك البيان " ان الدعوة الى مقاطعة الانتخابات هى آخر مساوئ ومصائب مؤامرة تتم فى الاوساط الفارسية . انها فكرة اوحت بها مصالح اجنبية فى البلاد ، تخشى القومية العربية واستقلال العراق " .

واخيرا ، اختتم مقال بجريدة " العراق " عدد ٥ يوليو ١٩٢٣ بنفس هذا الاسلوب المحقّر : " ان هؤلاء الانتهازيين لم يتوقفوا

ابدا عن شن الحرب على العراق العربى تحت مظاهر من النبل تستغل سذاجة الناس فى البلد تحت ستار الدين والوحدة الدينية ، وهى مظاهر غير متوافقة مع انتشار القومية . وانا اتهمهم بأنهم يسعون وراء هدف واحد هو تحويل الشعب عن الحركة القومية العربية المقدسه .. ان كل ذلك يمثل الهدف الاساسى لنشاطهم ضد الدولة العربية وهدف مؤامراتهم بغرض هدم قوميتها " .

ومن المعلوم ان اصحاب هذه المقالات كانوا يدينون الى البريطانيين بكل ما لهم من سلطة فهم الذين قاموا بتعيينهم .. وهكذا ، أصبح المندوب البريطانى فى بغداد أفضل مدافع عن العروبة !

وقد قام بقيادة هذه الحملة لمواجهة " المجتهدين " كل مسئولى الحكومة بالاشتراك مع المندوب البريطانى وذلك بموافقة " فيصل " . لقد تمثلت هذه الحملة فى شخص واحد هو "عبدالمحسن سعدون " الذى تولى رئاسة الوزراء فى نوفمبر ١٩٢٢ والذى كلفه البريطانيون بمهمة الانتهاء من مشكله " المجتهدين " .

ولمواجهة التهديدات والاخطار الخارجيه سواء " التركية " او"الشيوعيه الروسية" أو الفرنسية " أو " الوهابية " أو " الفارسية " ، وجد الشعب العراقى نفسه مضطرا الى اللجوء الى حاميه الوحيد ، الى بريطانيا .

كانت القبائل الشيعية - التى تعتبر القاعدة الاجتماعية الاساسية " للمجتهدين " - أولى ضحايا حملة التصفية . لقد اشترك الجيش العراقى - الذى كان قد تكون حديثا - مرارا فى عمليات دامية وقد ساعده فى ذلك مستشارون بريطانيون . وسيظل اسم " عبد المحسن السعدون " (كان ينتمى الى اسرة قيادية سنية

للاتحاد القبلى فى منتفك) بالنسبه للشيعيين رمزا لسفك الدماء .
وفى الوقت ذاته كان فيصل يسعى لضم شيوخ القبائل لصالح السلطة .
وقد فشلت محاولة الحكومة فى اثارة مشاعر الكره ضد الاجانب
وخاصه ضد الفرس والتى كانت تأمل ان يكون المجتهدون اول ضحاياها.

وفى الواقع كان المجتهدون ، عربا كانوا ام فرسا ،
يقيمون فى البلاد منذ قرون فلم ينظر اليهم على انهم عنصر اجنبى.
وفى المدن المقدسة كانت الثقافات الأربع الشيعية والعربية والفارسية
والهندية تتآلف فى توافق طيب لم يصطدم ابدا بمشاعر العروبة .

وكما كان " المجتهدون " يصرون على تحريم المشاركة فى
الانتخابات ، فقد قررت السلطات اللجوء الى القوة . فقامت بنفى
الشيخ مهدى الخالصى فى ١٩٢٣ وتبعه أهم المجتهدين الذين
اضطروا لترك البلاد متجهين الى ايران . ثم قامت الحكومة
مستفيدة من غياب القادة من رجال الدين بسرعة تنظيم الانتخابات .
وفى ١٠ يونيو ١٩٢٤ وتحت ضغط المساومة البريطانية قام النواب
بالتصديق على المعاهدة الانجليزية العراقية ثم على التشريع
النظامى اى على اول تأليف للدولة العراقية . لقد خسر
" المجتهدون " القضية وذلك بعد هزيمتهم بقوة الاسلحة وقوة الردع
فضلا عن ارتداد العديد من القادة القدامى لحركة بغداد الوطنية
وشيوخ القبائل الذين اغرتهم الحكومة بمزايا التحالف معها .
ولمواجهة حركة الاحتجاج والمعارضة فى العراق وفى بلاد الفرس ضد
رجال الدين تفاوضت الحكومة على عودتهم الى العراق مقابل وعد
منهم بالتزام الصمت .

وهكذا انتهت الحكومة العراقية وسلطات الانتداب الى ارغام
العلماء الشيعة على الامتناع تماما عن ممارسة أى نشاط سياسى

خشية ايقافهم عنـه وعزلهم مرة اخرى . ولكنهم لم ينجحوا فى الحصول على تأييد العلماء ومساندتهم لسياسة اقامة الدولة الجديدة .

وبعد عودتهم الى العراق كان على علماء الشيعة الابتعاد عن الشئون السياسية ، وفرضوا على انفسهم صمتا تاما الى نهاية حياتهم ، ورفضوا اتخاذ اى موقف من الاحداث حتى اشدها خطورة .

وهكذا فرض على الحركة الدينية منذ ١٩٢٤ ان تبدأ فترة طويلة من العزلة والبعد عن السياسة ، وبدأت العودة الى " التقية " أى اخفاء الحق ومصانعة الناس خشية الهلاك فى ظل غياب دولة الشيعة .

ولأول مرة منذ سيادة افكار المعتزلة منذ نهاية القرن الثامن عشر بين الشيعة، والتى بمقتضاها تصبح السلطة فى يد المجتهدين لدى الشيعة الاثنا عشرية، وما يترتب على ذلك من نتائج سياسية ، لأول مرة كان هذا الموقف من جانب الحركة الدينية تراجعا لحركة تمت اساسا كرد اسلامى على الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية لأوروبا . وهكذا أوقفت السلطة البريطانية حركة المجتهدين التى أضحت قيمة رمزية .

لقد كان انزواء وهزيمة المجتهدين هو الشرط الضرورى لقيام الدولة القطرية بكل مؤسساتها دون مجابهة مع اكبر الفئات فى المجتمع وهم الشيعة بقيادة المجتهدين .

وبرغم سلطتهم الكبيرة على قبائل الشيعة فى جنوب العراق، فقد اضطر المجتهدون الى التراجع امام قوة تنفيذ الاغراض البريطانية فى البلاد ، ولم يستطيعوا عرقلة قيام دولة عراقية تحت الوصاية البريطانية ، وفى المقابل استطاعت هذه الدولة

العراقية التى انضمت لها عناصر الحركة القومية ان تستفيد من تراث الحركة الدينية فى التحرر من القوة المنتدبة عليها .

ان عملية بناء الدولة بالشكل الذى عرفته العراق كان يمثل اختيارا سياسيا محددا هو اختيار العصرنة على الطريقة الغربية، وكان وجود القوات الاجنبية على ارض العراق هو سبب نجاح الاهداف البريطانية . وفى نظر الفئات الاجتماعية المحلية كان قيام الدولة يمثل فى وقت واحد سيادة السلطة المركزية وتسلط المدنية على القبائل والريف من ناحية ، وانتصار الافندية المدنيين على طبقة العلماء ، والعرب السنة على الاكراد والشيعة من ناحية اخرى.

لقد كانت طبقة الافندية المكونة من عرب واكراد وتركمان تضم كبار الموظفين وضباط الجيش من العهد العثمانى بالاضافة للاسر الكبيرة وغالبيتها سنية ،قد عززت من سلطانها بفضل الطبيعة العقائدية للدولة العثمانية وكان هذا الفريق الموالى للسلطة قد تبنى المطالب القومية العربية كسلاح ضد العثمانيين . ان أغلب المناصب الهامة فى الدولة العراقية الحديثة كان يشغلها افراد من البرجوازيين العرب السنيين معتقدين انهم يلعبون دورا ورثوه عن العهد العباسى والعثمانى . وكانت هذه الطبقة القيادية فى ظاهرها مؤيدة لفكرة الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية . رغم ذلك ، استمر أغلب العراقيين ـ الذين لم يتصوروا السلطة بدون الدين ـ فى اعتبار الاسلام السنى هو القاعدة للنظام السياسى الجديد. أما الاقليات ـ وكانت من اليهود والمسيحين ـ فقدانصفت الى جانب طبقة الافندية لخدمة النظام الهاشمى .

ان كلا من الاشراف والاغنياء من التجار المتنافسين على السلطة مع طبقة الافندية وأعيان المدن الكبيرة وكبار اصحاب

الاراضى واقوى شيوخ القبائل والقوميين والمفكرين الناشئين على الاسلوب الغربى والضباط العراقيين فى الجيش العثمانى الذين يمثلون العامود الفقرى لحزب العهد - كلهم قد استفادوا من امكانية الحراك الاجتماعى التى كانت تمنحها الدولة الجديدة .

كان ذلك ايضا مسلك الاحزاب السياسية التى تحول أعضاؤها بعد هزيمة الحركة الدينية الى عملاء انتهازيين لا يهدفون الا الى ترشيح هذا أو ذاك من الاعيان للسلطة . ومثل هذه القوى التى تشكل القاعدة الاجتماعية للدولة ، اعتبرت نفسها الطبقة القيادية للنظام الهاشمى واخذت تنتفع من كل المميزات المرتبطة بممارسة السلطة فى اطار المؤسسات الحديثة التى اقامتها الدولة تحت الانتداب . ووجد كل من الشيعة والاكراد وهما يشكلان اكبر التجمعات فى البلاد انفسهم تحت سلطة دولة سبق ان قاموا برفضها ومحاربتها . فابتعد الشيعة عن اجهزة الحكم (ولا سيما الجيش والحكومة) كما كان حالهم دائما فى العهد العثمانى ، فى الوقت الذى كان المجتمع القبلى الشيعى مستمر فى تحمل قسوة القوة العسكرية الرادعة . وبدأت مرحلة جديدة فى التعامل مع الاهداف السياسية الاسلاميه للعلماء فى بداية العشرينيات ، حيث استخدمت الثورات القبلية والقضية الشيعية لأغراض ومصالح ذاتية حتى أصبحت القضية الشيعية فى العراق تعتبر مجرد قضية عقائدية فى اطار الدولة الجديدة . ولم يكن هذا المفهوم يعكس بأية صورة أهداف الزعماء الدينيين الشيعة .

اما حينما نقوم بتحليل الفتاوى التى اصدرها " المجتهدون" منذ بداية القرن وحتى مجئ النظام الهاشمى فى العراق ،فاننا نستنتج خمس نقاط أساسية :

١- مقاومة تأثير وسيطرة القوات الغربية على الاراضى الاسلامية ،

٢-الدعوة أولا الى الدفاع عن الاسلام وعن الدولة الاسلامية المتمثلة فى الدولة العثمانية ثم الى تأسيس دولة اسلامية مستقلة فى العراق ،

٣-مساندة الحركة الدستورية فى بلاد فارس وفى الدولة العثمانية.

٤-الاحتجاج على تجاوزات القبائل وخاصه ادانة الغارات البدوية والهجمات الوهابية.

٥-الرغبة فى ضم كل المؤمنين الى السياسة .

لقد كان الباعث الاساسى لحركة علماء الشيعة هو مقاومة الاستعمار الغربى باعتباره الخطر الرئيسى الذى يهدد الاسلام . فهل كان من بواعثها كذلك ارادة الدفاع عن مصالح طبقه معينة أو حتى نخبة شرقية معينة ؟ . مما لا شك فيه ان المجتهدين كانوا يرتزقون من تعليم الدين ولكن كان اشتراكهم فى الحركة يرجع الى هدف اسمى دافعوا عنه بكل شراسة . لقد اثار استقلال الشيعة عن السلطات ثورة جميع الساخطين ولا سيما المناهضين للسلطه سواء كان ذلك فى العهد العثمانى او اثناء الاحتلال البريطانى . ويعتبر المذهب الشيعى - الذى لا يعترف بأية شرعية للدولة فى غياب الامام - جوهر تلك المناهضة لسلطه الدولة .

ولنا ان ندهش ان التاريخ الرسمى قد اغفل - ايا كانت انظمة الحكم - الاحداث الرئيسية فى تلك الفترة . ففى تلك الفترة تقع المرحلة الاخيرة من الصراع بين انصار الامة الاسلامية ومؤيدى الدوله - الامة ، ويبدأ الانفصال بين الدولة الحديثة التى قامت فى العراق بناء على قرار بريطانيا والقضية الاسلامية للزعماء من رجال الدين الشيعة . لقد اغفل التاريخ ذكر اسماء كبار الزعماء من رجال الدين فى ذلك العهد . حتى وميض نظمى لم يفلت هو الاخر من الوقوع فى هذا التقصير والاغفال الذى جعل من الفترة بين

١٩٢٠ - ١٩٢٤ حقبة محظورة او محرمة بما انه لم يذكر هو الاخر الاحداث التى ميزتها . فعبثا حاولنا البحث فى كتاباته عن ايه نبذه عن مقاومة " المجتهدين " للدولة الجديدة الواقعة تحت الانتداب او عن صراعهم مع السلطة المنتدبة الذى انتهى بنفيهم .

ماذا كانت تعنى هزيمة " المجتهدين " ؟ . على الوردى هو الوحيد بين الباحثين العراقيين الذى لم يحاول اخفاء ذلك الجانب الأساسى للتاريخ العراقى . وهو يذكر فى ذلك الصدد: سيجد القارئ نفسه يتساءل لماذا أتحدث عن الصراع بين الأفندية ورجال الدين فى الوقت الذى ينصب فيه الان اهتمام المفكرين على الصراع بين "البرجوازية" و"البروليتاريا" أو الطبقة الكادحة وبين الرجعية والتقدمية او على مظاهر اخرى من الصراعات التى تجد اصداء واسعة فى وسائل الاعلام الحالية . اننى لا اختلف مع هؤلاء المفكرين ولكن يجب الا ننسى طبيعة مجتمعاتنا وهيكلها الاجتماعى " ، ويقول على الوردى ايضا : " نستطيع ان نقول ان نفى المجتهدين فى ١٩٢٣ كان احد مظاهر الصراع بين العلماء و الافندية ، او بعبارة اخرى بين رجال الدين ورجال الدولة .... كان رجال الدين يتخذون من معارضة الدولة مبدأ يتفق فى حد ذاته ودورهم الاجتماعى فى حين ان الافندية كانوا يتخذون من المعارضة سبيلا للوصول الى السلطة، لأن هذه الطبقة كانت تدرك ان البقاء طويلا خارج السلطة قد يعنى ضياع امتيازاتها . فما ان وصل الافندية الى الحكم حتى قبلوا السياسة الهاشمية ودافعوا عنها فى حين انهم كانوا يتهمونها - قبل وصولهم للحكم - بالاستبداد وخيانة الامة وكانوا يطالبون بالحرية والاستقلال " (٢٥) .

اعادة تدوين التاريخ ؟

بعد مرور ثلاثين عاما على ثورة ١٩٥٨ الدامية التى قضت على الملكية ، استعادت تلك الحقبة من التاريخ الحديث التى تختلط

بقيام الدولة العراقية حقها فى الوجود والظهور • وهكذا بدأ الاهتمام ورد الاعتبار الى مقابر كل من الملك فيصل الاول والملك غازى والملك فيصل الثانى الذى قتل مع اسرته فى ١٩٥٨ كما تقرر فتحها قريبا للجمهور •

وكانت أولى مظاهر هذا التبدل فى يوليو ١٩٨٨ حين أظهر " التليفزيون " العراقى ـ لأول مرة ـ الرئيس صدام حسين وهو يزور المدفن الملكى مع الملك حسين عاهل الاردن الذى اعتاد الوقوف على قبور اقاربه اثناء زياراته للعراق •

لقد قامت الحكومة العراقية بتجديد الأضرحة الثلاثة الواقعة فى العزمية فى ضواحى بغداد ، وقد تكلفت الحكومة فى ذلك ٢ر٣ مليون دولار • وفى الوقت نفسه ، ومنذ عدة اشهر اخذت الصحافة العراقية والكتب تعيد وصف تاريخ الملكية مبرزه الدور الوطنى الذى لعبه كل من الملك فيصل والملك غازى خلال فترة الانتداب البريطانى • وقد امر الرئيس صدام حسين بعدم اغفال الاحتفالات الخاصة بذكرى الملوك الذين لعبوا دورا تاريخيا فى العراق •

وتستعد بغداد من ناحية اخرى لوضع تمثال ـ فى وسط المدينة ـ يمثل الملك فيصل ممتطيا فرسه وهو يعتبر نسخة مطابقة للتمثال الذى تهشم فى ١٩٥٨ • وسيتم وضع هذا التمثال فى نفس مكان التمثال القديم اى فى الميدان الذى اطلق عليه مع الوقت ميدان جمال عبد الناصر ، وذلك فى الوقت الذى يبتعد فيه العراق عن حلم وحدة البلاد العربية على الزعيم المصرى ليعود الى الوراء بتاريخه بحثا عن مجده وقوته السابقين •

ويذهب البعض الى ان ذلك يعكس رغبة الرئيس صدام حسين فى وضع صفته الشرعية الشخصية فوق شرعية الثورة والتعامل معها

بوصفهـــــــــا مجرد حادثة فى التاريخ .

لقد طلب الرئيس صدام حسين فضلا عن ذلك تقديم فكرة مبتكرة لكتاب جديد عن تاريخ العراق الحديث بعنوان : " من فيصـــل الاول الى صدام حسين ". فهل يتعلق الامر هنا باعادة كتابة التاريـــخ ؟ ان جريدة " الثورة " لسان البعث تعلن عن ذلك صراحة فى عددهـــا الصادر يوم ٢ نوفمبر ١٩٨٩ فى مقال بعنوان : " اعادة كتابـــة التاريخ : حماية أكيدة وفائدة عظيمة " . ونقرأ ايضا فى هـذا العدد " ان تاريخ العراق يحظى باهتمام كبير من جانب الرئيـــــس صدام حسين . وبفضل تشجيع الرئيس ، تتمتع اعادة كتابه التاريخ باهتمام عظيم " .

ان المدلول العميق للتاريخ العربى وللامة العربية وللرسالـــة الدينيه الاخيرة التى كشف عنها العرب يعتبر جزءا أساسيا ومكـــونا من مكونات الخصوصية العراقية .

ويقع على عاتق العراق ـ الذى كان مقارنة بكـــل الـــدول العربية ، الاكثر عرضة لكثير من الاعتداءات بسبـــب وجـــود " الشعوبية " ـ مسئولية اعادة كتابة تاريخ الامجاد العربيـــة . وفى عام ١٩٨٥ ، نشأ جهاز مسئول عن كتابه التاريخ العربى وكـــان يضم عددا كبيرا من المؤرخين والمتخصصين فى تاريخ العصور القديمة . وبناء على توجيهات الرئيس صدام حسين ، التزم هذا الجهاز بعمـــل ضخم هو نشر اربع موسوعات تاريخيه تعيد وصف تاريخ العراق منـــذ العصور القديمـــة وحتى عام ١٩٨٨ .

لقد كلف الرئيس صدام حسين المؤرخين بمهمة كبيرة هـــــى اعادة كتابة تاريخ العراق فى الاطار العام لأمجاد الامة العربية .

وبالتعريف بالبطولة الماضيه للعراقيين سيتسنى لنا فهم قائد " قادسية صدام " ضد العدوان الخميني •

ان مهرجان بابل الذى اتخذ لنفسه هذا العام الشعار التالى : " من ملوك بابل .... الى صدام حسين " قد أحيا بذلك بابل مرة ثانية " •

وكما توقعنا ، وجدت رغبات الرئيس القائد أصداء واسعة فى مجالى الصحافة والنشر •

فهناك دراسات ومقالات تعيد وصف حياه الملك فيصل الاول والملك غازى وتعطى تقييما ايجابيا لدور كل منهما • فنستطيع ان نقرأ فى " القادسية " ما يلى : " بعد سقوط الدولة العثمانية انقسمت المنطقة التابعة لها • وكان العراق أحد هذه البلاد الجديدة ، ولم ينسفى صراعه انه ينتمى الى الامة العربية • لقد ثار ضد الانتداب البريطانى وأعد للقتال بكل الوسائل من مقاومة مسلحة وسياسية • وكان فى طليعة هذه المقاومة الملك فيصل الاول وابنه الملك غازى فجمعا حولهما عراقيين كانوا قد شاركوا فى ثورة ١٩١٦ العربيه ليشكلوا نواة الدولة العربية ، كما انهما ساندا ثورة ١٩٢٠ فى العراق (٢٦) •

ان رد الاعتبار للملكية هو فى الوقت ذاته ردالاعتبارلطبقة السياسيين فى النظام القديم اذ يستعيدون حقهم فى ان يذكروا ضمن الشخصيات التى كان لها دور تاريخى يتصف احيانا بالوطنية • واذ يبقى عبد الرحمن الجيلانى " مناصرا للبريطانيين " وهو ما كان يتصف به فعلا،فاننا لنصاب بالدهشة حين نرى ان شخصية " عبد المحسن السعدون " تحظى بحسن التفات واطراء •

وتحت عنوان " بعد سبعين عاما من انتحار عبد المحسن سعدون فى ١٣ نوفمبر ١٩٢٩ " تتحدث جريدة " القادسية " على لسان زوجة رئيس الوزراء السابق التى تروى اسباب انتحاره مشيرة الى انه كان وطنيا من داخله وقد غرر البريطانيون به (٢٧) .

كما كان رجال السياسة والحياة البرلمانية فى النظام الهاشمى موضع اهتمام من جانب الصحافة ، فقد قامت الصحافة بتحليل متعمق وغير متحامل لدور كل من : الضباط القدامى مثل جعفر العسكرى الذى احتفل به على انه مؤسس الجيش العراقى الحديث، وعلى جودت الايوبى الذى عرف بأنه كان وطنيا (بغض النظر عن حادثة ١٩٤١ حيث ساند البريطانيين)، ونورى السعيد الذى لم ينجح فى رد اعتباره بعد وفاته، وأفراد الاسر الكبيرة مثل توفيق سويدى الذين أصبحوا كلهم رؤساء للوزارات المتعاقبة .

كما شملت الصحافة بالذكر بصفة الوطنية كلا من : الشيخ عبد الواحد الحج صقر وجعفر ابو عتمان ومحمد رضا الشبيبى ومحمد الصدر ضمن السياسيين العراقيين فى النظام الملكى، بالاضافة الى اغلب الشيعة الذين كانوا قد ساندوا حزب " المجتهدين " قبل انضمامهم الى الدولة .

لقد اتيح للعديد من الاراء المؤيدة للهاشميين ان تظهر . ويعبر على الوردى بكل جدية عن اعجابه بفيصل وغازى قائلا : " فى الحقيقة ، ان انهيار الدولة العثمانية فى العراق واختيار فيصل ملكا قد غيرا المجتمع العراقى تماما ، قبل الحرب العالمية الاولى ، فقد كان العراق يعيش فى وضع أشبه بالعصور الوسطى من تخلف حضارى ، تجتاحه الاوبئة والمجاعات المتعاقبة . وجاء فيصل ليحاول انقاذ العراق من الهلاك . فناضل طويلا من اجل ذلك ولكنه توفى قبل ان يتم عمله وهو ما كان شيئا مؤسفا للغاية للعراق" .

ويسأله الصحفى : " انك تمتدح كثيرا نشاط فيصل. ألا ترى فى ذلك مبالغة بعض الشئ ؟ . فيجيبه الوردى : " لأكون صريحا ، سأقول اننى ـ كالعديد من العراقيين ـ ظننت ان الانجليز قد عينوا فيصل ليكون اداة لسياستهم . وفى عام ١٩٧٣ ، ذهبت الى لندن للاطلاع على الوثائق المتعلقة بتاريخنا . وفى تلك الحقبة ، كانت الوثائق موجودة فى مبنى قديم بوسط لندن . ويجب ان اقول اننى دهشت للغاية من التقارير التى كان يكتبها المندوب السامى فى لندن بخصوص فيصل وما كتبته عنه " ميس بل " . فقد كانوا يقولون عن فيصل ، باختصار ، انه لم يكن معترفا بالجميل الى بريطانيا التى جعلته يصل الى العرش وذلك بسبب اتصاله المستمر بالمعارضة ضد البريطانيين .

اننا نرى هكذا ان فيصل لم يكن كما يتصوره العديد من العراقيين . لم يضطهد فيصل انصار الماضى ولا التجديديين ولكنه اتبع طريقا وسطا وهذا ما يعجبنى فيه . كان البعض يريد ان يتبع فيصل اسلوب مصطفى كمال ولكنه رفض . اننى اذ اقدر ما فعله اتاتورك على الصعيد السياسى والعسكرى فاننى انتقده على المستوى الاجتماعى وافضل اسلوب فيصل التدريجى على اسلوب اتاتورك العنيف " .

وردا على سؤال بخصوص غازى يمضى الوردى قائلا : " كان غازى يحارب الانجليز وهم كانوا يعرفون ذلك . ولهذا السبب كانوا يريدون ابعاده . ومن جانب اخر ، كان يشرب الخمر ويحب المتع الدنيوية بصورة مُبَالَغَة . فترك السلطة لرجال السياسة . وفى عهده حدث العديد من الثورات القبلية والانقلابات العسكرية . ولم تكن الامور لتجرى هكذا فى حياة فيصل . كان فيصل يسيطر على السياسيين ، ولكنهم بعد موته أخذوا ثأرهم . كان غازى

اكثر عداء ومعارضة للانجليز من فيصل ولكنه لم يكن يفهم فن السياسة . ولكن العراقيون يحبون غازى اكثر من فيصل لأنه تصدى بصورة اكبر للانجليز " ... وحينما توفى فيصل (لقد توفى فى سويسرا) اذكر اننا وددنا جميعا ادخاله جهنم لأنه فى رأينا لم يكن يتصدى بالقدر الكافى للانجليز . ولما علمنا بنبأ وفاته بكيناه معتقدين ان الانجليز قاموا بقتله وحولناه من خائن الى بطل وطنى . هذه هى آراء الشعب بالنسبة لرجال السياسة ! لقد تأثر الشعب حقيقة بموت فيصل . ولكن كان حزنه عند وفاة غازى. اتهم الشعب الانجليز بقتل غازى وعندما حاول القنصل البريطانى التحدث مع المتظاهرين فى الموصل قُتِل " (٢٨) .

ويحاول على الموردى ان يحسن صورة عبد المحسن السعدون رئيس الوزراء المسئول عن نفى " المجتهدين " فيقول : " لقد انطبعت صورته فى اذهان الناس كلها على انه تابع للانجليز . ولكن من منهم سمى عن انتحاره وعن اتهامه للانجليز فى وصيته بأنهم سبب كل الالام والشرور ؟ " (٢٩) .

عهد جديد وخطاب جديد :

الاسلام يحل محل المراجع الاشتراكية ولكن كدين قومى للعرب. وفى مقال بجريدة " الجمهورية " منقول عن مجلس قيادة الثورة يتحدث عن مساجد بغداد وعنوانه : " مساجد بغداد تدل على عظمه التراث العربى والاسلامى " (٣٠) . لم يذكر الكاتب بخصوص جامع الكاظمية - حيث دفن الامام السابع والتاسع من ائمة الشيعة - الا دور العباسيين فى حين يرجع اعجابنا الشديد اليوم بروعة البناء المعمارى ذى الطابع الفارسى الخالص الى الملوك الفرس القادريين والصفويين .

وتشير مجلات عديدة الى هذا اللون من الانتاج العلمي والادبي الذي يطرح وحدة التاريخ العربي كقضية مسلم بها وتدرس استمرارها عبر العصور . ومن تلك المجلات مجلة " افاق عربية " التي تنشر في بغداد منذ ١٩٧٥ والتي تشرف عليها وزارة التوجيه القومي . وتريد هذه المجلة اثبات انه بالرغم من العقبات في طريق الوحدة توجد مجموعة من التجارب التاريخية للدول العربية الحديثه ومجتمعاتها بهدف توحيدها في المستقبل .

ويقوم اتحاد المؤرخين العرب الذي ينشر منذ ١٩٧٣ مجلة " المؤرخ العربي " في بغداد بنفس المحاولة .

واليوم ، يخضع تاريخ البلد الى اعادة تقييم لا تتعارض مع النظرة القومية . فبعد ان بلغت العروبة اقصى مداها ، جاء دور القوميه العراقية (القطرية) للتعبير عن نفسها . وترجع اسباب هذه المراجعة للتاريخ الى ان الخطاب البعثي الذي كان النظام يرجع اليه منذ ١٩٦٨ سواء ضد الامبريالية او ضد الغرب او موالاة الاشتراكية ، قد فقد مصداقيته بعد الحرب ضد الجمهورية الاسلامية التي اصطف خلالها الغرب بالاجماع وراء العراق . ولمواجهة فقدان الاطار المرجعي ، تحاول الدراسة الايديولوجية اليوم محو العداء بين الملكية والجمهورية .

ان الخلاف ليس بين نظام قديم خاضع للغرب او الملكية وبين الجمهورية التي اعقبت ثورة ١٩٥٨، وانما بين دعاة الدولة المعروف انهم ورثة تاريخ عربي اسطوري ، والاخرين الذين يُحَاوَل - من ذي قبل - محو اسمائهم بل حتى شخصياتهم - اكثر .

ان الثورة الاسلامية في ايران قد اسهمت بصورة كبيرة في كشف الستار عن جزء مجهول من تاريخ العراق . فعندما سنحت

الفرصه شرع رجال الدين فى عملية بعث ماضيهم ، كما ان المجتمعات الشيعية العربية التى ظلت صامتة منذ عقود طويلة اقدمت من جديد على اعادة قراءة تاريخها .

لقد قامت الحركة الدينية الجديدة من دون شك بتطوير كبير لمفهومها الخاص للتاريخ الذى كان ينفى كل الفروق بين طبيعة الدوله العربية المحلية تحت الانتداب وبين الدولة العراقية الحديثة . ويكتب احمد الكاتب يقول " كان الصراع فى العراق يدور بين الاسلام والعلماء والشعب من جانب وبين الاستعمار والمؤسسات والتيارات المرتبطة بهذا الاستعمار من الجانب الاخر . سواء ذلك فى عهد الملكية او الجمهورية ، و سواء كان الامر يتعلق بمدنيين أو عسكريين او سياسيين ممن كان انتماؤهم الى اليسار او الى اليمين.ويرجع تاريخ هذا الصراع الى ١٩١٧ تاريخ العدوان البريطانى، ويستمر حتى ١٩٨٠وهوتاريخ الحرب التى شنها العراق البعثى ضد جمهوريه ايران الاسلامية ،وكل هذه الصراعات كانت وسائل الدولة التى اسسها الاستعمار لاخضاع البلاد " (٣١) . ويؤكد نص آخر مصدره علماء الشيعة العراقيين اللاجئين الى طهران " انها نفس الدولة التى استمرت منذ ١٩٢٠ حتى يومنا هذا ، ولم تغير الانقلابات والثورات من طبيعتها او من وظيفتها الحقيقية التى تتمثل فى محاربه الاسلام " (٣٢) . وتلقى الحركة الدينية الجديدة الضوء على جانب بأكمله من ماضى يمس جذور دولة كانت تبحث دائما عن شرعيتها . هذا فى الوقت نفسه الذى تأتى فيه هذه الحركة فى اطار ايديولوجية جديدة .

الا يبدو ان عملية اعادة تقييم التاريخ الجارية الان فى العراق لرد الاعتبار الى الملكية تبرر الحركه الدينية ؟ ان تتبع التاريخ قد يكون بالنسبة للدولة العراقية عامل انتقادها .

الهوامـــش

(١) محمد رضا الشبيبى ، ثورة النجف ، الثقافة الجديدة ، عـــدد خاص ٤ و ٥ يوليو - أغسطس ١٩٦٩ .

(٢) محمد مهدى البصير ، تاريخ القضية العراقية ، بغداد ، ١٩٢٤ .

(٣) على البزرجان ، الوقائع الحقيقية فى الثورة العراقيـــة ، بغداد ، ١٩٥٤ .

(٤) فريق مظهر الفرعون ، الحقائق الناصعة فى الثورة العراقيـــة سنة ١٩٢٠ ، بغداد ١٩٥٢ .

(٥) عبد الشهيد اليسيرى ، بطولة ثورة النجف والعشرين ، النجف ، ١٩٦٦ .

(٦) جعفر النجفى ، ماضى النجف وحاضرها ، صيدا : مطبعـــة العرفان ، ١٩٣٤ .

(٧) حميد عيسى حبيبان ، حقائق ناصعة عن ثورة النجف الكبرى ، النجف ، ١٩٧٠ .

(٨) Arnold Wilson , Mesopotomia, 1917-1920: Aclash of Loyalties , London , 1931 .

(٩) Bertrude Bell , The Letters of Gertrade Bell, London : Ernest Benn , 1927 .

(١٠) حميد المطبعى ، على الوردى يدافع عن نفسه ، بغـــداد : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٧ ، ص ١٥٧ .

(١١) وميض نظمى ، الثورة العراقية فى ١٩٢٠ ، رسالة دكتوراه منشورة ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .

(١٢) وميض نظمى ، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) فى العراق ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٦ ، ص ص ٥٧ — ٦٠ .

(١٣) المرجع السابق ، ص ص ٧٢ — ٧٤ .

(١٤) المرجع السابق ، ص ص ٦٠ — ٦٣ .

(١٥) على الوردى ، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ، الجزء الأول ، ص ص ١٢ — ١٥ .

(١٦) هذه الأرقام هى حصيلة مقارنة دوريات التعدد العثمانى ، مع أول تعداد عام فى ١٩٤٧ .

(١٧) سليمان فيضى ، فى غمرة النضال ، بغداد ، ١٩٥٦ ، ص ١٢١ .

(١٨) كريم صالح ، نجم البقال ، قائد ثورة النجف الكبرى ضد الاحتلال الانجليزى سنة ١٩١٨ ، النجف ، ١٩٨٠ .

(١٩) J. X. Mann, An Administrator in the making , London , 1921 , P. 292 .

(٢٠) على الوردى ، مرجع سبق ذكره ، الجزء الخامس ، الملاحق .

(٢١) Elie Kedourie , Réflexions sur L'Histoire du Royaume D'Irak (1921 - 1958) , Orient , no. 11 , 3e Trimestre 1959 , PP. 57 - 79 .

(٢٢) Arnold Wilson , Op. Cit., PP. 273 - 276 .

(٢٣) جريدة الفرات ، عدد ٥ ، ١٤ يوليو ١٩٢٠ .
هذا والأمر يتعلق برسالة من الشيخ محمد باقر الشبيبي موجهة الى المقيم البريطانى فى العراق ، وتم نشرها فى الجريدة .

(٢٤) على الوردى ، مرجع سبق ذكره ، الجزء الخامس ، ص ص ١١٨-١١٩.

(٢٥) المرجع السابق ، الجزء السادس ، الخلاصة .

(٢٦) جريدة القادسية ، ٩ نوفمبر ١٩٨٩ ، ص ١٠ .

(٢٧) المرجع السابق .

(٢٨) حميد المطبعى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧٣ - ١٧٧ .

(٢٩) المرجع السابق ، ص ١٧٦ .

(٣٠) جريدة الجمهورية ، ٢٨ يوليو ١٩٨٩ ، ص ٤ .

(٣١) آحمد الخطيب ، تجربة الثورة الاسلامية فى العراق منذ ١٩٢٠ حتى ١٩٨٠ ، طهران ، ١٩٨١ .

(٣٢) منشور صادر عن المجلس الأعلى للثورة الاسلامية فى ايران ، طهران ، ابريل ١٩٨٤ .

قائمة بالمراجع الاضافية

(١) حسن الأسدى ، ثورة النجف ضد الانجليز ، بغداد ، ١٩٧٤ .

(٢) غسان عطية ، العراق بين ١٩٠٨ و ١٩٢١ : دراسة سياسية ، بيروت ، ١٩٧٣ .

(٣) عباس العزوى ، تاريخ العراق بين اخلالين ، بغداد ، ١٩٥٥ .

(٤) Hanna Batatu , The Old Social Classes and the Revolutionnary Movements of Irag , New Jersey : Princeton University Press 1978 .

(٥) عبد الله الفيضى ، الثورة العراقية الكبرى سنة ١٩٢٠ ، بغداد ، ١٩٦٣ .

(٦) عبد الرازق الحسنى ، العراق فى دورى الاحتلال والانتـــداب ، صيدا ، ١٩٣٥ .

(٧) عبد الرازق الحسنى ، تاريخ العراق السياسى الحديث ، صيــدا ، ١٩٥٧ .

(٨) عبد الرازق الحسنى ، ثورة النجف ، صيدا ، ١٩٧٢ .

(٩) Philip Ireland , Iraq , Astudy in Political Development , New York : Russell & Russell, 1970 .

(١٠) كاتلوف ، ثورة ١٩٢٠ التحررية الوطنية فى العراق ، ترجمهــا من الروسية عبد الوحيد كرم ، بغداد ، ١٩٧١ .

(١١) Stephen Longrigg , Irq From 1900 to 1920 , London ,: Oxfrt University 1953 .

(١٢) عبد الله النفيسى ، دور الشيعة فى التطور السياسى الحــــديث للعراق ، رسالة دكتوراه منشورة ، بيروت ، ١٩٧٣ .

نقد استخدام مفهوم الاثنية فى تحليل العمليات السياسية فى العالم العربى

أ. " اليزابيث بيكار "

ان هذا البحث ـ وان كان سيناقش قضية الاثنية" فى العالم العربى عموما ـ الا أنه سيعنى ـ بوجه خاص ـ بدراسة الحالة السورية ، وبالتعرف على اثر الانقسامات الاثنية فيها على عملية تدخلها فى لبنان .

وربما يكون من الاوفق ان نبدأ حديثنا فى هذا الموضوع بملاحظتين اساسيتين :

١ ـ اما اولى الملاحظات فتتعلق بافتقار كل من اللغتين الفرنسية والعربية الى وجود مفهوم عام يستطيع ان يعبر عن مختلف الانقسامات العرقية والدينية واللغوية والثقافية فى العالم العربى. ففى اللغة الفرنسية ، يتم عادة الاقتراب من مشكلة " الاثنية " بالاعتماد على مفهوم الاقليات ، ويؤدى هذا فى النهاية الى تشويه فى الدراسات حول هذا الموضوع ، حتى ولو اتسم بعضها بدرجة عالية من الدقة فى التحليل كدراسة " لوران شابرى " .

اما فى اللغة العربية ، فان استخدام مفاهيم كالطوائف ـ فى دراسات " برهان غليون " ـ او " العصبيات " ـ وهو المفهوم الخلدونى المعروف .. هذا الاستخدام لا يحل كثيرا من المشكلة ، حتى ولو وصفت هذه الطوائف والاقليات بانها " دينية " حينا او

" عنصرية " حينا آخر . فواقع الامر ان هذه الهياكل جميعا تشترك فى نفس البنية الاجتماعية والثقافية ، وهو ما يعنى ان المفاهيم السابقة لا تزال عاجزة عن التعبير عن حقيقة الظاهرة .

ولا يختلف الامر كثيرا اذا عرضنا للمفهوم من اللغة الانجليزية ، فهو كثيرا ، بل هو فى العادة ما يستخدم فى دراسات العالم العربى المعاصر للدلالة على " الاجناس " فى هذه المنطقة .

وعلى اية حال ، فان اختيارنا لمفهوم " الاثنية " سيكون اختيارا " محايدا " ، بمعنى اننا لن نقصد به الاشارة الى انقسامات خاصة بمجتمعات معينة دون غيرها ، حتى لو كنا سنهتم فيما بعد بدارسة الحالة السورية وحدها . اننا نرمى فى واقع الامر الى استخدامه كمفهوم تحليلى " عام " يساعد على فهم العمليات والممارسات السياسية فى مختلف اقطار العالم العربى دون الاقتصار على مجتمع بعينه . وربما يشجعنا على ذلك أن الدراسات المخصصة لتناول الظاهرة الاثنية فى العالم العربى والاسلامى تؤكد جميعا على الطبيعة العامة للظاهرة وعلى ابعادها المتشابهة فى مختلف بلدان هذه المنطقة (Esman & Rabinovich 1988, P. 273) .

٢ - والواقع اننا اذا كنا سنسلم بأن الجماعات الاثنية فى العالم العربى تتشابه فى هياكلها العامة ، فان الاختلافات التى يمكن ان تنشأ بينها ليست فى حقيقة الامر - سوى نتاج محاولات هذه الجماعات للتأقلم مع البيئات المتغيرة التى تعيش فى ظلها .... وعلى سبيل المثال فان هذه البيئات يمكن ان تفرض على المجموعات الاثنية تغيرات فى حدود هويتها وفى المضمون الثقافى والاجتماعى لتلك الهوية (Varth, 1969) .

وتعد الدولة القومية فى الشرق العربى ، من اهم البيئات والأطر التى تمارس فيها الجماعات الاثنية محاولاتها للتأقلم والتكيف ، سواء بالاندماج مع هذه الدولة او بالدخول معها فى علاقات صراعية • ومن ناحيه اخرى ، فان الدولة القومية فى المنطقة العربية ، لم تكف بدورها - ومنذ ما يقرب من نصف القرن - عن التحرش بتلك الجماعات الاثنية والوقوف منها موقف المعارضة ، وهى معارضة اتخذت طابعا عنيفا فى كثير من الاحيان •

والواقع ان بحثنا هذا سيهتم بالتعرف على صور مختلفة من العلاقة بين الدولة والجماعات الاثنية فى العالم العربى ، وذلك من خلال دراسة حالة التدخل السورى فى لبنان • ورائدنا فى هذا البحث هو افتراض ان مفهوم الاثنية يلعب دورا رئيسيا فى فهم كثير من العمليات السياسية التى تنهض بها الدولة القومية فى الشرق العربى •

الهوية " النموذجية " والهوية " الواقعية فى سوريا

الواقع ان الدولة السورية وسياساتها فى منطقة المشرق ، تمثل نموذجا جديرا بالاهتمام حين يجرى الحديث عن العلاقات بين الدولة والجماعات الاثنية ، فمنذ نشأتها فى عام ١٩٢٠ ثم استقلالها فى عام ١٩٤٣ ، كانت هوية الدولة السورية وحدودها موضع تساؤل ونقاش دائمين. ويرى عدد من الباحثين ان هذه الدولة تكاد تكون غريبة عن نموذج الدولة القومية ، وانها أشبه بما يمكن تسميته بالدولة الاقليمية ، وهى التى تكون حدودها محل خلاف بصفة مستمرة •

ونتيجة لهذا الوضع فان الحدود الاثنية لم يحدث لها ان تطابقت على الاطلاق مع الحدود السياسية للدولة السورية ، فهذه

الاخيرة كانت دوما فى حالة تغير وتبدل ٠ ولهذا ، فان الحدود السياسية الفاصلة بين سوريا من ناحية والاردن وفلسطين والعراق من ناحية اخرى ، هذه الحدود لا تعبر عن انفصال ثقافى بين هذه الدول بعضها وبعض ٠ فهى جميعا تضم تجمعات سكنية ، تتشابه فى اصولها السامية ولغاتها واديانها واجناسها وثقافاتها المادية والمعنوية ، بل وحتى فى ماضيها التاريخى من حيث خضوعها للسيطرة العثمانية والموجات الاستعمارية. (Hourani, 1946 ٠)

والواقع ان ملاحظة النظام السورى فى ظل قيادة حافظ الاسد منذ عام ١٩٧٠ قد افضت بعدد كبير من الباحثين الى القول بان هذا النظام قد مارس دوما سياساته المختلفة فى اطار تصورين ايديولوجيين مختلفين لهوية الدولة السورية (Anderson,1983)

١ – اما التصور الاول فيقوم على الحديث عن سوريا " الطبيعية " او " الجغرافية " ، وهى التى تمتد عبر ما يسمى ببلاد الشام (وفقا للتسمية العثمانية) ٠ والواقع انه على الرغم من حرص القيادة السورية على اخفاء تعاطفها مع هذا التصور ، ثم تأييدها لاستمرار حظر نشاط الحزب المروج لتلك الرؤية وهو" الحزب الاجتماعى القومى " ٠ على الرغم من كل ذلك ، الا انه ثمة اشارات تدل على استمرار سيطرة هذا التصور على العقلية السورية عموما وسلوك قياداتها خصوصا ٠ ومن هذه الاشارات – على سبيل المثال – تلك الندوات والمؤتمرات التى تعقد بانتظام فى جامعة دمشق حول هذا الموضوع ، ومنها ايضا اختلاف قيادات "الحزب الاجتماعى القومى" المحظور – وفى بعض الاحيان – الى القصر الجمهورى فى دمشق لمناقشة بعض الشئون السياسية ٠ هذا فضلا عن حديث القيادات السورية الرسمية – وفى بعض المناسبات الهامة منذ بداية الحرب اللبنانية – عن سوريا الكبرى ، والتى يعتبر كل من لبنان

وفلسطين والعراق امتدادا طبيعيا لها . (افتتاحية جريدة " الثورة " فى ٩ يوليو ١٩٨١) . وقد سبق ان ذكرنا اننا سنهتم فى المقام الاول بالعلاقة بين سوريا ولبنان ، ولما كانت هاتان الدولتان تمثلان - وفقا لهذا التصور - كيانا طبيعيا واحدا ، فان ما يحدث فى أحدهما من تطورات ، لا بد وان ينعكس بالضرورة على الجانب الاخر ، والعكس صحيح - وربما كانت مقولة حافظ الاسد " شعب واحد فى دولتين " هى التعبير الاصدق عن هذا الوضع .

غير اننا لكى نستطيع ان نفهم الأسباب والاسلوب الذى تتفاعل به " الاستمرارية " الثقافيه مع سمة " الانقطاع " التى ميزت سلطة الدولة السورية بعد انفصال سوريا عن دولة لبنان الكبير ، لكى نفهم ذلك ، لا بد لنا من التعرف على التصور الثانى الذى يحكم التحرك السياسى للقيادة السورية .

٢ - ويقوم هذا التصور على اعتبار ان سوريا هى جزء من الامة العربية ، وهو امر لا شك تؤكده الحقائق . فقد كانت سوريا موطنا هاما من مواطن النهضة والقومية العربية ، ونشأ فيها البعث الوحدوى والذى لا يزال يسيطر على السلطة منذ ما يقرب من سبعة وعشرين عاما . كما ان قيادات حركة التصحيح والاصلاح تهتم دائما بالتأكيد على موضوع الوحدة العربية والدور السورى فى العمل على تحقيقها .

ومما لا شك فيه ان هذا التصور يساعد الدولة السورية على المساهمة الفعالة فى سياسات العالم العربى ، بل انه قد يتيح لها مكانة مميزة فى هذا الشأن وعلى سبيل المثال ، اذ سوريا - من وجهة نظر عدد من الدول العربية - حامية العروبة فى لبنان

ان لم تكن ايضا المدافعة عن امنه واستقراره (Eberhard Kientle, 1988) . غير انه فى مقابل ذلك ، يعتقد الشعب السورى فى الداخل ان بلاده قد تورطت ـ وبسبب هذا التصور ـ فى مغامرات خارجية لا طائل من ورائها . ومن ثم ينبغى توجيه الجهود نحو مزيد من التنمية الداخلية بدلا من تبديدها فى تلك المغامرات .

وعلى اية حال ، فان النتيجة التى نصل اليها من عرضنا لهذين التصورين ، هى أن أيا منهما لا ينجح فى اظهار " خصوصية قومية " سورية . فالدولة السورية فى المنظور الاول تمتد " طبيعيا " فى لبنان وفلسطين والاردن والعراق ، وهى فى المنظور الثانى جزء من الدولة العربية ، ومن ثم فان حدودها القومية غير واضحة وهويتها الواقعية غير محددة .

غير انه فى مقابل هذين التصورين الرسميين ، يتفق المراقبون على وجود حقيقة اجتماعية اساسية تفرض نفسها بقوة ازاء كل منهما . وتتمثل هذه الحقيقة فى ان الانقسامات الرأسية الى اسر وقبائل وجماعات هى التى تمثل الاطار الانسب لتحليل العمليات والممارسات السياسية فى العالم العربى . وينسحب هذا بطبيعة الحال على الممارسات السياسية للدولة السورية .

شرح السياسات السورية من منظور " الاثنية "

حين تدخلت القيادات السورية فى لبنان فى عام ١٩٧٦ ، ساقت القيادات السورية عددا من الاسباب لتبرير هذا العمل وكان على رأس تلك الاسباب الارتباط الوثيق بين الدولتين ، وضرورة تصدى الدولة السورية لكل ما يمكن ان يمس الامن القومى للبنان . وقد جرى التأكيد على هذا المعنى فى اتفاقية " دمشق " ، والتى ابرمت

بين القيادة السورية الميليشيات اللبنانية فى ديسمبر ١٩٨٥ .

غير ان السياسات العسكرية البعثية كانت تحركها ولا شك دوافع اخرى اكثر اهمية ، وهى تلك التى تتمثل فى البعد الاجتماعى للحرب الاهلية اللبنانية . فالصراع فى لبنان يدور رحاه بين سلطة سياسية يسيطر عليها المسيحيون ، ومعارضة لبنانية اغلبها من المسلمين الدروز . وقد شرح حافظ الاسد وجهة نظره فى هذا الصراع امام اعضاء مؤتمر المحافظين فى عام ١٩٧٦ ، كما بعث برسالة الى " كمال جنبلاط " يوضح له فيها رغبته فى كسب " المارونيين " اليه . وكان السبب من وراء ذلك هو خشية حافظ الاسد من امتداد آثار الحرب الاهلية اللبنانية الى بلاده ، خصوصا وان المجتمع السورى يعانى من وجود بعض حساسيات اجتماعية تماثل تلك التى فى لبنان . وقد شهد عام ١٩٧٦ بالذات ـ وهو تاريخ تدخل القوات السورية فى لبنان ـ تطورا للمقاومة المسلحة فى المناطق الشمالية والوسطى من سوريا (فى حلب وحماة) ، وهى المقاومة التى نسقها ونظمها المسلمون السنيون ليبدأوا بها حربا اهلية استمرت قرابة ست سنوات .

اذن ، فحديث حافظ الاسد كان يعكس اهتمامه بقضية الانقسامات الاجتماعية فى دولته . فالمسيحيون فى سوريا ، وعلى الرغم من التناقص المستمر فى عددهم بحيث لم يعودوا يمثلون سوى ٧ ٪ من اجمالى عدد السكان . هؤلاء المسيحيون يشكلون فى سوريا ثقلا اجتماعيا هاما . فهم من ناحية يمثلون عناصر شديدة الفعالية والنشاط فى الاقتصاد السورى ، وهم من جانب آخر يساندون النظام " العلمانى " القائم ويوفرون له سبل الانفتاح على الغرب الليبرالى والاقتصاد الدولى . وهكذا ، فان " الحرب الصليبية " التى شنها " حافظ الاسد " من اجل المارونيين فى لبنان ، لم تكن الا لتنفيذ اهدافه الخاصة بالسياسة الداخلية ، وهى اهداف تتعلق

بحفظ الامن والشرعية لنظامه السياسى .

فما هو موقع الاثنية - بصفة عامة - فى هذه العلاقة الجدلية بين السياسات الداخلية والخارجية للنظام السورى ؟ .

لقد تحدث عدد من الباحثين فى أواخر السبعينيات عن علاقات التضامن التى تقوم بين الاقليات، وذلك باعتبارها أحد المحددات الرئيسية التى يمكن أن تتحكم فى حركة وسياسات النظام الذى يشتمل على مثل هذه العلاقات الاثنية . فالى أى حد ينطبق هذا التحليل بالنسبة للسياسة اللبنانية لنظام حافظ الاسد ؟ .

الواقع ان التغيرات التى ادت بالتحالف بين الجبهة اللبنانية " المارونية "والسلطة السورية " العلوية " ، انما تؤكد الطبيعة المتغيرة لعلاقات التضامن الاثنية التى قامت بين الاقليتين المسيحية والعلوية فى سوريا .

فبعد فترة من الوفاق تحدثنا عنها آنفا بين المارونيين والعلويين فى لبنان - وهو الوفاق الذى بلغ اوجه بمساندة الجيش السورى لكميل شمعون فى حصاره لتل الزعتر - بدأت العلاقات فى التدهور بين الطرفين حتى وصلت الى حد المواجهة المسلحة فى عام ١٩٧٨ حول منطقة الاشرفية . بل لقد عملت القيادات السورية على تقسيم المسيحيين اللبنانيين انفسهم الى مؤيدين للعزلة اللبنانية وتابعين لمنطقة الامن الاسرائيلية من ناحية ، و " تقدميين " يقطنون فى المناطق الغربية البقاع وزغرتا من ناحية اخرى .

وفى نفس الوقت ، شهدت العلاقات بين المسيحيين والعلويين فى

سوريا نفسها توترا مماثلا . وقد انعكس هذا التوتر فى صورة نزوح كبير لاعداد متزايدة من اعضاء الشريحتين المتوسطة والعليا من البرجوازية المسيحية السورية الى " لبنان المسيحى " .

وقد يخلص بعضنا من هذه الامثلة الى القول بأن مفهوم " الاثنية " ليس بهذه الاهمية التى حاولنا اضفاءها عليه ، وذلك فيما يتصل بقدرته على تفسير سياسات الدولة السورية . فهذه الدولة تتبع سياسات مختلفة ازاء نفس الجماعات الاثنية ، وتبدل من تحالفاتها معها بصورة غامضة لا تخضع لمنطق واحد ، وهو ما يعنى فى نهاية الامر فقدان التطور لكثير من جوانب قوته ..... ولكن هل هذا صحيح ؟ .

حول طبيعة النظام السورى

ان ما يبدو لنا ظاهريا من عجز منظور الاثنية عن تفسير السياسات السورية ، لا ينبغى ان يحول دون اقرار حقيقة هامة ، وهى ان المجتمع السورى لم يتغلب على الانقسامات الاجتماعية من داخله ، وذلك على الرغم من كل المقولات النظرية لدعاة التحديث ، وعلى الرغم من محاولات المشرع السورى لالغاء آثار هذه الانقسامات على المعاملات القانونية للافراد . بعبارة اخرى ، فان الدولة السورية ــ وكما يقول " جيرتس " ــ لا تزال عرضة لاضطرابات خطيرة نتيجة لاستمرار الولاءات الاولية فيها (Geertz 1963,P. 213)

وقد زادت حدة الانقسامات الاجتماعية مع وصول العلويين وجماعة حافظ الاسد الى السلطة . فقد كون هؤلاء ما يشبه العصبة ، ووقفوا فى مواجهة عصبيات اجتماعية اخرى عادت الى النشاط وحرصت على تأكيد الهوية الاثنية لاعضائها ازاء الاقلية العلوية . وكان على رأس هذه الجماعات المعارضة الاسلامية .

وعادة ما يتجه المراقبون لمنطقة الشرق الاوسط الى تفسير الصراعات السياسية فيها وفقا لمنظورين أساسيين :

١ - فاما ان تعود هذه الصراعات الى وجود انقسامات اثنية فى داخل المجتمع نفسه .

٢ - واما ان تكون تلك الصراعات تعبيرا عن التنافس بين جماعات سياسية .

وبالنسبة للحالة السورية ، يعد كلا المنظورين ضرورى فى تفسير الممارسات السياسية للنظام . ففى الحالة الاولى نجد المثال الخاص بالانقسام بين علويين ومسيحيين . وفى الحالة الثانية هناك التوترات القائمة بين الاغلبية السنية وقيادة الاقلية العلوية ، والصراع بين اعضاء الحركات الاسلامية وقوات الامن السورية (Lawson 1984, P. 459) .

وعلى اية حال ، فقد حاول عدد آخر من الدارسين للسياسات السورية ، ان يقدم تفسيرا لتلك السياسات بعيدا عن مفهوم الاثنية . وهكذا ففى احدى الدراسات التى اجريت عقب الازمة السياسية العنيفة فى حماة ، اوضح " لوسون " - من خلال تحليله لاحصاءات عن الانتاج الصناعى السورى - ان جذور الازمة تعود لأسباب اقتصادية فى المقام الاول (Lawson, 1982) ، هذا على حين قامت دراسات اخرى بارجاع الصراعات السياسية فى سوريا الى اسباب تتعلق بالطبيعة الطبقية للدولة السورية فى ظل نظام حافظ الاسد (Longuenesse, 1979) . ومن ناحية ثالثة ، قدم بعض الباحثين تحليلاتهم لتلك الصراعات على اساس انها تمثل تراثا عثمانيا يقوم على اعطاء النظام السياسى " الابوى " سلطة

مطلقة حتى لو تعارض ذلك مع حقيقة ما يستند اليه من تأييد اجتماعى (Waterbury , 1970 ; Leca & Schemeil , 1983) .

وقد اكد صلاح البيطار هذه الفكرة حين ذكر ان تفسير السياسات الداخلية والخارجية السورية لا ينبغى ان يتم بعيدا عن تحليل ميكانزمات السلطة السياسية فى سوريا ، وهى ميكانزمات قوامها الانفراد بالحكم من قبل جماعة معينة ودون اى مشاركة فعالة من هذا الحكم بالنسبة للجماعات الاخرى (Le Monde , 21 Septembre 1976) .

واخيرا ، تؤكد بعض الدراسات الاخرى على اهمية العامل الخارجى (وسواء اتخذ شكل ضغوط اقليمية او دولية) ، من تحليل وتفسير الصراعات والسياسات السورية .

غير اننا لا نستطيع - ومع كل هذا - ان ننكر اهمية منظور الاثنية فى شرح العمليات والممارسات السياسية السورية ... فالمنظور لا يزال يحظى بمصداقية قوية ، خصوصا اذا علمنا ان القيادات السورية قد اولت - ولا تزال - اهتماما كبيرا لعلاقاتها مع الجماعات الاثنية ، وذلك بغرض توسيع القاعدة الاجتماعية اللازمة لتأمين استقرارها فى الحكم ، ونستطيع ان نسوق امثلة عديدة عن محاولات القيادة السورية لاستغلال هذا البعد الاجتماعى ، وهى محاولات جرت على محاور ثلاثة ، اقتصادية ودينية الى جانب علاقات النسب .

١ - اما علاقات النسب ، فمن امثلتها زواج عبد الحليم خدام من احدى الاسر الكبيرة فى الطائفة العلوية ، وزواج رفعت

الاسد من اميرة سعودية من العائلة المالكة واقتران باسل الاسد ابن اخيه باحدى سليلات البرجوازية المسيحية فى مدينة حلب .

٢ - ومن الناحية الاقتصادية ، اصبح العلويون فى الوقت الحاضر ضالعين فى مختلف المشروعات الاقتصادية الكبرى فى الدولة . واليوم ، يقف عدد كبير من اعضاء هذه الطائفة فى الصفوف الاولى لاصحاب الثروات فى المجتمع السورى . هذا فضلا عن الانشطة الاقتصادية التى امتدت الى بلدان اخرى ، وخصوصا اوروبا الولايات المتحدة الامريكية .

ولما كان العلويون - فى كل هذه النشاطات - يتعاملون مع رجال اعمال مسلمين ومسيحيين بل ويهود ايضا ، فان الامر ينعكس دون شك فى صورة اتساع للقاعدة الاجتماعية للطائفة ، بما يعينها فى النهاية على تقوية مراكزها فى السلطة ازاء الجماعات الاجتماعية الاخرى .

٣ - واخيرا فليس البعد الدينى بأقل اهمية من البعدين السابقين . وربما يفيد هنا ان نتذكر تلك المفاوضات الشاقة التى جرت بين السلطات الروحية العلوية والسنية لاتمام الاعتراف المتبادل فيما بينهما ، وذلك فى خضم الحماس الذى أججته الحركة الوطنية السورية عام ١٩٣٠ (Kramer, 1987, PP. 241-242) وقد بينت احدى الدراسات ان الآراء قد انقسمت فى داخل الطائفة العلوية نفسها حول هذه المفاوضات ، وذلك بين فئة اعتبرت نفسها اقرب الى المارونيين واخرى من الوحدويين السوريين الذين كانوا يميلون الى الارتباط بالاغلبية المسلمة ، ويؤكد لنا هذا مرة اخرى على ان الممارسات السياسية للطائفة العلوية كانت دائما تخفى من ورائها صراعات اعمق مما هو ظاهر على السطح .

ومن الامثلة المفيدة ايضا على استثمار العلويين للبعد الديني ، ما حدث في اوائل عقد السبعينيات حين استقبلت المعارضة السنية للوحدة الدستور الجديد لعام ١٩٧٣ بكثير من الفتور وما كان من حافظ الاسد الا ان لجأ الى موسى الصدر - وهو زعيم مرموق للشيعة اللبنانيين - لكي يحصل منه على اعتراف بجماعته العلوية باعتبارها احد امتدادات الطائفة الاثنا عشرية الاسلامية (Kramer , 1987 , P. 245) . وقد اقام حافظ الاسد - ومنذ ذلك الوقت - علاقة وثيقة بين الدولة السورية وحركة أمل الشيعية ، املا منه في ان تتيح له الاخيرة فرصة توطيد دعائم سلطته الداخلية .

ومن هذا كله ، يمكننا ان نخلص الى نتيجة اساسية ، وهي انه اذا كان لمتظور الاثنية حدوده في تفسير سياسات العالم العربي عموما ، واذا كان لا يستطيع بمفرده ان ينهض بتحليل تلك السياسات ، فانه مما لا شك فيه ايضا انه يمثل احد المداخل الرئيسية التي ينبغي ان يعنى بها الباحثون اذا ارادوا للصورة اكتمالا وشمولا .

قائمة بالمراجع الاضافية

(١) Benedict Anderson , Imagined Communities . Reflections on the Origin and Spread of Nationalism , London , 1983 .

(٢) عبد العزيز عواد ، الادارة العثمانية فى ولاية سوريا ١٨٦٤ - ١٩١٤ ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

(٣) Yaacov Bar - Simon - Tov , Lin Kage Politics in the Middle East : Syria Between Domestic and External Conplift , 1961 - 1970 , Boulder , 1983 .

(٤) Frederik Barth , Introduction , in , Fredrik Barth (ed) , Ethnic Group and Boundaries . The Social Or ganisation of Culture Difference , Oslo , 1969 .

(٥) Hanna Batatu , Some Observations on the Social Roots of Syrias Ruling Military Group , and the Causes for its Dominance , The Middle East Journal , Summer 1981, PP. 331 - 344 .

(٦) R. Burrowes & G. De Maio , Domestic / External Linkages : Syria , 1961 - 1967 , Comparative Political Studies , No. 7 , Januay 1975 , PP. 478 - 507 .

(٧) L. Chabry & A. Chabry , Politiques et Minorités au Proche Orient , Les Raisons d'un Explosion , Paris , 1984 .

(٨) Nikolaos Van Dam , The Struggle for Power in Syria : Sectarianism , Regionalism and Tribalism in Politics , 1961 - 1978 , London , 1979 .

(٩) Adeed Dawisha , Syria and the Le Banese Crisis , New York , 1988 .

(١٠) Jean Pierre Digard , Le Fait Ethnique en Iran et en Afghanistan , Paris , 1988 .

(١١) Alasdair Drysdale , The Syrian Political Elite 1966 - 1976 : A Spatial and Social Analysis , Middle Eastern Studies , No. 17 , January 1981 , PP. 7 - 24 .

(١٢) S. N. Eisenstadt & L. Roniger , Patron - Client Relations as a Model for Structuring Social Exchange , Comparative Studies in Society and History , No. 22 , 1980 , PP. 43 - 78 .

(١٣) Milton Esman & Itamar Rabinovich , Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East , London & Ithaca , 1988 .

(١٤) Clifford Geertz , Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States , in , Clifford Geertz (ed) , Old Societies and New States , Glencoe , 1963 .

(١٥) Burhan Ghalioun , Identite , Culture et Politiques Culturelles dans les pays dépendants , Peuples Meditérranéens , No. 19 , Juillet - Septembre , 1981 , PP. 31 - 50 .

(١٦) برهان غليون ، المسألة الطائفية ، ومشكلة الأقليــــات ، بيروت ، ١٩٧٩ .

(١٧) Albert Hourani , Syria and Lebanon . A Political Essay . London , 1946 .

(١٨) Kamal Joumblatt , Pour le Liban , Paris , 1978 .

(١٩) Martin Kramer , Syria's Alawis and Shi'ism , in , Martin Kramer (ed) , Shi'ism , Resistance and Revolution , Boulder & London , 1987 .

(٢٠) Fred Lawson , Social Bases For the Hamah Revolt , MERIP Reports , No. 110 , November - December 1982 , PP. 24 - 28 .

(٢١) J. Leca & Y. Schemeil , Clientelism and Patrimonialism in the Arab World , International Journal of Political Science , No. 3 , 1983 .

(٢٢) E. Longuenesse , The Class Nature of the State in Syria , MERIP Reports , No. 77 , May 1979 , PP. 9 - 11 .

(٢٣) Ronald Maclaurin , The Political Role of Minority Groups in the Middle East , New York , 1979 .

(٢٤) Joseph Maila , Syrie : Les Interviews de Hafez el Assad , ou la Syrie Expliquée au Monde , Les Cahiers de L'Orient , No. 7 , Juillet - Septembre , PP. 67 - 121 .

(٢٥) Gerad Michaud , Caste , Confession et Société en Syrie : Ibn Khaldoun au Chevet du "Progressisme Arabe", Peuples Mediterraneens , No. 16 , Juillet - Septembre , 1981 , PP. 119 - 130 .

(٢٦) Nomen Klatura , Le Who's Who du Pouvoir en Syrie , Les Cahiers de L'Orient , No. 4 , Octobre - Decembre , 1986 , PP. 233 - 248 .

(٢٧) Elizabeth Picard , Espaces de Référence et Espace d'intervention du Mouvement Rectificatif au Pouvoir en Syrie 1970 - 1982 , PHD , University of Paris , 1984 .

(٢٨) Elizabeth Picard , La Politiquede la Syrie au Liban , Maghreb - Machreck , No. 116 , Avril - Juin , 1987 , PP. 5 - 34 .

(٢٩) Elizabeth Picard , Political Identities and Communal Identities : Shifting Mobilization Among the Lebanese Shia Through Years of War, 1975 - 1985 , in , D. Thompson & D. Ronen , (eds) , Ethnicity , Politics and Development, Boulder , 1986 .

(٣٠) Karl Rasler , Internationalized Civil War : A Dynamic Analysis of the Syria Intervention in Lebanon , Journal of Conflict Resolution , No. 27 , September 1983 , PP. 421 - 456 .

(٣١) Yahya Sadowski , Cadres , Guns and Money : The Eighth Regional Congress of the Syrian Ba'th . MERIP Report , No, 134 , 1985 , PP. 6 - 10 .

(٣٢) غسان سلامة ، المجتمع والدولة فى المشرق العربى ، بيـــروت ، ١٩٨٧

(٣٣) Patrick Seale , Hafez al Asad , The Struggle for the Middle East , London , 1988 .

(٣٤) Michel Seurat , Le Quartier de Bab Tebbane a Tripoli (Liban) , Etudedúne Assabiyya Urbaine , CERMOC , Mouvements Communautaires et Espaces Urbains au Machreq . Beyrouth , 1985 .

(٣٥) Lucette Valensi , La Tour de Babel . Groupes et Relations Ethniques au Moyen Orient et en Afrique du Nord , Annales E. S. S. , No. 4 , 1986 , PP. 817 - 838 .

(٣٦) John Waterbury , The Commander of the Faithful : The Moroccan Political Elite - A Study in Segmented Politics , New York , 1970 .

تشخيص السلطة فى العالم العربـــــــى

أ. ميشيل كامـو

قال السنيور جوبنيـــو : اذا كان لنا أن نصدق ما قال به ماريو فارجاس يوسا ، فان فلاحى منطقة الانديز يطلقون علـــــى الدولة اسم " سيدى الحاكم " (١) .

ان مثل هذه العبارة لا يبدو أنها تجد مقابلا لها فى العالم العربى ، اللهم الا اذا استثنينا من ذلك كلمة " الحاكم " ، والتى تستخدم فى تونس فى بعض الاحيان ، للدلالة على سلطة الدولة بدءا من أصغر موظف بها حتى رئيس الدولة نفسه . ومع ذلك ، فثمة من يفترض وجود اتجاه على صعيد العالم العربى المعاصر ، يقوم باضفاء الصفة الشخصية على السلطة ، قد يعرف باسم تشخيص السلطـــــــــة Personnification . ويتم هذا الربط بين السلطة باعتبارها جهازا لممارسة القهر وتوزيع الموارد (أى الحكومة) من ناحية ، وبين الشخصيات المعروفة التى تقف على رأس هذا الجهاز من ناحيـــة ثانية . بعبارة أخرى ، فان السلطة تتمثل فى تلك الحقيقـــــة المادية (٢) التى تعبر عنها هذه الشبكة من الاشخاص القائمين علـــى رأس الحكومة .

والواقع أن الوضوح الذى يبدو عليه هذا الافتراض ، يقودنـــا الى محاولة التعرف على خفايا موضوع تشخيص السلطة . وهنا نقـول ان كثرة الظواهر التى يغطيها فى العادة هذا المفهوم ، لا تشكـــك فقط فى عالمية ظاهرة تشخيص السلطة ، وانما هى تضع حدودا ــ حتى فى نطاق العالم العربى ــ لتطبيق بعض التصنيفات الفيبريـــة الخاصـــة بأنماط السلطة والسيطرة (٣).

تشخيص السلطة : تعدد الظواهر

هل يمثل تشخيص السلطة ظاهرة عالمية ؟ ان القول بالايجاب غالبا ما يجرى على عواهنه ، غير أنه من الصعب فى الواقع ألا نلحظ هذا الاختلال الذى ينشأ على الفور فيما لو حاولنا أن نقارب شخصيات مثل ديجول ، أو أديناور ، أو روزفلت ، أو ماو ، أو ستالين من ناحية ، وبين أخرى مثل جيسكار ديستان ، أو كول ، أو ثاتشر ، أو ريجان ، أو دنج هسياوبنج أو جورباتشوف من ناحية أخرى . وهكذا ، فاننا اذا تطرقنا الى ظاهرة تشخيص السلطة عالميا ، سوف نلاحظ أنه يعتريها الان نوع من الأفول وفقدان الثقل . ويبدو هذا لدى القوى العظمى غربية كانت أو شرقية (٤) .

لكن هل معنى هذا أن ظاهرة تشخيص السلطة قاصرة على العالم الثالث وأنها ليست سوى " تتويج " لتخلفه ؟ الواقع أن بين المحللين من لا يترددون المرة بعد المرة فى تكرار المقولة الخاصة بعالمية ظاهرة تشخيص السلطة ، ثم خصوصية العالم الثالث فى هذا الاطار العالمى . غير أن الحقائق تنبئنا أن العالم الثالث بدوره يشهد الان انحسارا لهذه الظاهرة ، فعبثا نجد اليوم فى العالم العربى قادة يمكن مقارنتهم بناصر أو بورقيبة أو عبد الكريم قاسم .

ان هذه الاعتبارات كلها توضح لنا السمة غير المحددة لمفهوم تشخيص السلطة (٥) . وهذا المفهوم يستخدم فى الواقع للدلالة على مجموعة من الظواهر ، يجرى التعبير عنها بمفاهيم أخرى تتشعب فى النهاية من مفهوم التشخيص ، ومن ذلك مثلا مفهومى الفردية Individualisation والتجسد Incarnation (٦)

وبدلا من ممارسة ضرب أو آخر من التمرينات اللغوية فلعله يكون من الاوفق لنا أن نميز مستويات الملاحظة لتلك الظواهر الاكثر اختلاطا بمسألة التشخيص ، وعلى رأسها ظاهرة القيادة Leadership . وأهم مستويات الملاحظة التى سنعنى بتوضيحها ، والتى غالبا ما تحدث الخلط فى فهم حقيقة ظاهرة تشخيص السلطة ، هى :-

١ - نمط القيادة .

٢ - البعد الرمزى للقيادة .

٣ - عملية اخراج القيادة .

نمط ممارسة القيادة

يبين " نمط ممارسة القيادة " - وعلى نحو مباشر - طبيعة العلاقة التى تقوم بين الاشخاص والمؤسسات . وهو فى هذا يقدم لنا مجموعة من الاقترابات التى تساعد على التمييز بين القيادات الناجحة وتلك التى تعوزها هذه الصفة .

ومن الاقترابات المعيارية الاكثر وضوحا فى هذا المجال ، تلك التى تقيم التفرقة على أساس من الديمقراطية و عكسها . ويطرح لنا " جيوفانى سارتورى " واحدا من الاسهامات المعروفة فى هذا الصدد (٧) . وبداية ، يرفض سارتورى الحديث عن مفاهيم كالطغيان ، والحكم المطلق ، والحكم المستبد ، والدكتاتورية والشمولية والسلطوية ، فهذه فى رأيه مفاهيم لا تزيد فهمنا لنمط ممارسة القيادة الا غموضا . وفى المقابل ، يضع سارتورى الاوتوقراطية أو حكم الفرد فى مقابل الديمقراطية ، وهذه الاخيرة تتسم باختفاء السلطة الشخصية ، وحيث لا يمكن لأى شخص أن يستأثر بالسلطة على نحو مطلق ، ولا أن يمارس تلك السلطة دونما

رضاء الجماهير . والديمقراطية لا تعرف انتفاء القيادة ، فهى شرط ضروري لاستمرارها [٨] . وفى الاطار الديمقراطى تبدو المؤسسات كأنها " مصادر للحماية الدستورية " ، فهى تنظم عمليات انتقال وممارسة السلطة ، كما تمنع ما يمكن أن يحدث من تجاوزات ناجمة عن هذا الانتقال أو تلك الممارسة .

وهكذا ، نجد هذه الرؤية ترفض كل أشكال القيادة التى توجد فى مجتمعات لا تعمل وفقا لمعايير الدستورية الليبرالية ، وهو رفض لا يأخذ فى اعتباره أوضاع القيادات فى المجتمعات غير الغربية . وربما تجد هذه القيادات بعض العزاء عند قراءة " صمويل هنتجتون " فى كتابه " النظام السياسى فى المجتمعات المتغيرة [٩] " ، وهو الكتاب الذى يرى بعض الباحثين أنه خليق باعتباره برنامجا للديكتاتورية [١٠] .

ومع ذلك ، فان " صمويل هنتجتون " لا يبدو أنه يولى لكلا المفهومين ـ الديمقراطية أو الديكتاتورية ـ أهمية أكبر من الآخر ، فهاجسه الاكبر كان يتمثل فى موضوع " الاستقرار " .

ونحن لن نخوض كثيرا فى المشكلات التى عرضها فى كتابه ، فهى معروفة لنا جيدا ، ولكننا سنهتم بابراز تلك الامور التى تبدو أكثر ارتباطا بموضوعنا .

ففى اطار ما قدمه من تحليل لأنماط النظم السياسية (وفقا لمستوى نمو مؤسساتها من ناحية ودرجة ما يتم فيها من مشاركة من ناحية أخرى) اقترح " هنتجتون " التمييز بين المجتمعات " البريتورية " والمجتمعات " المدنية " . أما الاولى فهى لا تتسم فقط بوجود صور خاصة للسلطة وانما أيضا بالطابع الهش غير الدائم لكل أشكال السلطة القائمة. وأما المجتمعات المدنية ، فانها

تتميز بوجود المؤسسات ، التى تمثل هنا نماذج مستقرة ، والتى تتوافق مع مستويات المشاركة فى تلك المجتمعات . ويعتبر الحزب السياسى المؤسسة الاكثر تميز فى المجتمعات المدنية الحديثة .

وهكذا ، فان القيادة " فى المجتمعات البريتورية " تتسم بتغير مستمر فى الشكل ما دامت تفتقر الى وجود المؤسسات المستقرة . ومثل هذه القيادة فى تغيرها يمكن أن تتخذ أشكالا متعاقبة ومتنافسة فى آن واحد ، كأن يظهر فى المجتمع البريتورى مثلا رؤساء كاريزميون ، أو مجالس عسكرية أو ديكتاتوريات شعبية . ويمكن أن نلاحظ اتجاه "صمويل هنتجتون " الى تصنيف عدد من البلاد العربية فى فئة المجتمعات البريتورية ، فيما عدا بعض الاستثناءات مثل تونس .

ولكن هل معنى الحديث السابق أن " القيادة " فى المجتمعات المدنية خلو من المثالب ؟ .. الواقع أن المجتمع المدنى ، وبمقتضى ما يملك من مؤسسات متماسكة ، يستطيع أن يهيئ أفضل الشروط لتحجيم المبالغات والتجاوزات التى قد تنغمس فيها القيادة السياسية القائمة عليه . وهنا يظهر لنا البعد الاخلاقى لمسألة " المؤسسية " ، ونقصد به التعبير عن الصالح العام الذى لا بد وأن يتوافق فى النهاية مع مصالح المؤسسات .

ومن هذا المنطلق ، لا يكون " القائد " فى مثل هذه المجتمعات معرضا " للاختفاء " ، وانما على العكس ، يكون تثبيت وتقوية شخصه أمرا ضروريا ، اذا كان هذا فى النهاية يصب لصالح مؤسسة القيادة " وليس لصالح الرغبات الشخصية .

وهكذا ، فان أفضل رؤساء الولايات المتحدة سيكونون أولئك الذين استهدفت " شخصياتهم " القوية تعضيد مصالح مؤسسة الرئاسة .

وفى المقابل ، فان الرؤساء الاكثر ضعفا هم الاقل قدرة فى مجال الدفاع عن الصالح العام .

واذا كان معروفا أن الصالح العام فى الولايات المتحدة يتطابق مع المصالح المؤسسية لجهاز الرئاسة ، فان هذه المصلحة العامة تختلط وتتداخل فى الاتحاد السوفيتى مع المصالح المؤسسية للأجهزة القائدة فى الحزب الشيوعى . وانطلاقا من هذه الحقيقة ، يجد " هنتجتون " نفسه منساقا الى رفض الستالينية فى عبارات لا تختلف كثيرا عما تأتى به الروايات السوفييتية الرسمية ، فستالين ، حين غلّب مصالحه الخاصة على تلك التى للحزب ، قد أرسى فى الواقع دعائم سلطة شخصية تختلف من حيث المبدأ مع المصالح العامة للاتحاد السوفيتى . ولحسن الحظ أتى خروشوف ليخلف ستالين ، وليزيح "مالنكوف " الذى كان صنوا للبيروقراطية الحكومية. ثم قام خروشوف بعد هذا باعلاء سلطة الحزب .

ولكن .. ماذا عن الاستقرار ؟ ان علاقته بالمؤسسة والمؤسسية هى علاقة عضوية (١١) . ومعنى ذلك أن مكانة الاستقرار فى تحليل " صمويل هنتجتون " لا تختلف بصورة أساسية عن تحليل سارتورى " للديمقراطية ، وان تباينت المعانى الضمنية التى يشتمل عليها كلا التحليلين . وهنا ، فان الستالينية لا تمثل سوى ظاهرة عابرة ، ويكون تشكيل واعادة انتاج النظام السوفييتى " أمرا مرتبطا " باعادة بناء وتكوين المؤسسات .

وهنا نتساءل :- هل يمكننا أن نقف على أنماط لممارسة القيادة وأن نقوم بدراسة جادة لهذه الأنماط ، بعيدا عن الاحكام القيمية وبصورة تمكننا من اصدار تعميمات ؟ .

ربما نستطيع القول بالايجاب اذا ما أخذنا فى الاعتبار افتراضات كتلك التى قدمها " جون بلوندل " . فالقيادة ...

وجهة نظره هى وظيفة حكومية دافعة مفوضة الى رئيس الحكومة ، وهى ضرورية لتأكيد العلاقة بين الحكام والمحكومين . وتختلف درجة القيادة تبعا لشخصية القائد والمؤسسات والبيئة السياسية والاجتماعية .

ويبدو أن هذا التعريف ـ وبسبب عموميته ـ لا يكاد يتعرض لانتقادات.غير أن الصعوبات لا تلبث أن تظهر حين نطلب من " بولندل " أن يفسر لنا ما يقصده بالوظيفة الدافعة أو بدرجة القيادة (١٢) . وهنا قد نجد الأمرين يرتبطان فى ذهنه بالشرعية والقدرة على الاقناع ، ومع أن هذا الارتباط يؤدى فى حقيقة الامر الى الخلط بين أنماط ممارسة السلطة من ناحية ، والبعد الرمزى وأسلوب اخراج القيادة من ناحية أخرى . وفضلا عن هذا ، فان " بلوندل " حين يعرض للقيادة المشخصة فانه يتحدث عنها كمرادف للكاريزما (١٣) . وبهذا نعود الى نقطة البداية من جديد ، حيث يظهر لنا " تشخيص السلطة " باعتباره ظاهرة عالمية ومتوفرة الحدوث فى العالم الثالث .

وربما يكون الوقت قد حان للعزوف عن ترديد مثل هذه المقولات ، فالحكومات الفردية المعاصرة ـ كما يرى " جى هرميه " ـ تتجه شيئا فشيئا الى فقدان الطابع الشخصى والى اختفاء الكاريزما وخضوعها للقيادة الجماعية (١٤) . ودون الدخول فى جدل حول وجود الطابع الفردى للسلطة من عدمه فى مختلف النظم السياسية للعالم العربى ، فانه لا يمكننا سوى أن نقر حقيقة أن تلك النظم تشهد ـ ومنذ انقضاء عقد الاستقلال ـ انحسارا لمقولة القائد .

البعد الرمزى للقيادة

يرتبط نمط ممارسة القيادة بوضع امتيازات السيطرة موضع التنفيذ . ويمكن لنمط ممارسة القيادة أن يختلط ويتداخل مع

البعد الرمزى لولا أن هذا الاخير يشير الى مسألة تتصل أساسا بالجوانب الثقافية . فالبعد الرمزى للقيادة يعنى استعدادا أو أهلية شخصية للتعبير عن هوية مجموعة من الجماعات . ويتم التعبير عن هذا البعد فى أغلب الحالات بتلك المقولات الخاصة بالكاريزما والقائد الكاريزمى . وفيما بعد سنعرض لمناقشة هذا الوصف الفيبرى الذى أطلقه على بعض القادة ، أما فى هذا المقام ، فاننا نكتفى بالقول أن النزوع الى المبالغة فى اطلاق وصف الكاريزما على هذا البعد يتحاشى مع ذلك الخلط الذى يحدث فى العادة بين نمط الممارسة بين البعد الرمزى للقيادة (١٥) .

ويمكننا فهم المقصود بالاستعداد أو الاهلية الشخصية للقيادة ، عن طريق الاستعانة بالمفهوم الذى قدمه " بيير بورديو" عن رأس المال السياسى (١٦) .

ويعرف " رأس المال السياسى " بأنه " قيمة " تنهض على أساس " الثقة " التى توليها احدى الجماعات لشخص ما ، وبحيث تلمس تلك الجماعة فى هذا الشخص القدرة على تمثيلها ، وتجد فيه النموذج لوحدتها والممثل لاختلافها أو اتفاقها مع الجماعات الاخرى.

ويرتبط رأس المال السياسى بخاصيتين أساسيتين : الوجاهة وعلو الشأن من ناحية (ونقصد بها مكانة أصيلة أو مكتسبة فى اطار الجماعة التى يتحرك فيها الشخص) ثم سمة قتالية أو بطولية من ناحية أخرى (تبدو فى القدرة على المبادأة والاقتحام فى موقف أزمة أو توتر) . ومن وجهة النظر الرمزية ، فان درجة القيادة هى دالة فى قدرة شخص ما على تحويل الجانب الخاص بالوجاهة (والذى يكسبه مكانة فى اطار جماعة محدودة) ، الى رأس مال بطولى أو نبوى قتالى يساعد الشخص على بسط تأثيره على جماعات أخرى وفى نطاق أوسع .

ولكن ، ما هى " أعمال المبادأة " التى يمكن لأغلب القيادات المعاصرة أن تفيد منها لتكوين رأسمالها السياسى ؟

اذا بدأنا بأوروبا الغربية ، وجدنا أن " فرانسوا ميتران " يكاد أن يكون الاستثناء الوحيد . فقد أستطاع أن يحول عنصر الوجاهة وعلو الشأن باعتباره ممثلا ليسار مسلوب الفعالية ، الى رأسمال بطولى وذلك حين نجح فى تحقيق انفراجة فى الحياة السياسية الفرنسية بعيدا عن القطبية الثنائية الهيكلية التى ميزت هذه الحياة طويلا .

أما العالم العربى ، فقد كانت الظروف فيه مواتية ـ وخصوصا فى ظل حركات الاستقلال التى اجتاحته عقب الحرب العالمية الثانية ـ لظهور الشخصيات التى تملك رأس المال البطولى . وكان عبد الناصر بتأميمه لقناة السويس نموذجا لمثل هذه الشخصيات .

وتقدم المرحلة المعاصرة أيضا بعض الامثلة لتلك القيادات التى تمتعت برأسمال بطولى ، وان كان هذا بصورة محدودة . ومن هؤلاء مثلا كمال جنبلاط زعيم الدروز ورئيس الحزب الاشتراكى القومى .

واذا كانت النماذج السابقة توضح لنا الكيفية التى تتطور بها الشخصية القيادية نحو اكتساب البعد الرمزى لتعبر عن مصالح جماعة عريضة بدلا من جماعة محدودة من الافراد ، فان الاتجاه العكسى متصور أيضا ، وذلك حين يحدث تبديد لرأس المال البطولى . فان شخصية القذافى التى كانت تملك رأس مال بطوليا ، الثورة الليبية ، ما لبثت أن شهدت تقلصا لحدود تأثيرها بحيث لم يعد القذافى معبرا الا عن مصالح جماعة محدودة . وفى هذه الحالة فان استمرار القائد فى اصراره على الطابع البطولى

لشخصيته ، لا يكون له أية علاقة بالبعد الرمزى للقيادة ، وانما يدخل فى اطار قدرة القائد على " اخراج شخصيته وكأنها كذلك بالفعل .

اخراج القيادة

ويمثل " اخراج " القيادة أسلوبا من أساليب اضفاء القيمة على رأس المال السياسى ، سواء كان رأس المال هذا حقيقيا أو مفترضا (١٧) .

وقد أوضح " ج. نيتل " فى أحد المؤلفات القديمة ، والتى لا تزال تمثل بعض التوجهات الشائعة ، أوضح ضرورة أن يقوم قادة المجتمعات التقليدية الاخذة فى التطور ، بعمل استعراضى ينشطون من خلاله رموز شرعيتهم . وقد أقام " نيتل " علاقة بين هذا الاستعراض وتنشيط الرموز لدى المستمعين والمشاهدين (أوالجمهور) من ناحية ، وبين عملية الشرعية من ناحية أخرى (١٨) .

ويفتح لنا " نيتل " مجالا مهما حين يفرق- فى عملية اخراج القيادة - بين " النجم " و " الممثل المحترف " ، ونحن سنستعير منه هذه التفرقة .

ففى النظم غير التنافسية ، لا تظهر عملية اخراج القيادة (أو الاستعراض) سوى صورة " النجم " أو " السوبرمان " الذى يحتكر الحياة السياسية بوجوده فى الصفوف الاولى . أما فى النظم التنافسية ، فان الاخراج لا يكون مقصورا على وجه واحد يستأثر بالساحة ، ولكن يكون هناك نوع من توزيع الادوار بين عدد من الفاعلين . وهذا التوزيع يكون خاضعا للتعديل والتبديل وفقا للتغيرات التى تطرأ فى ميدان العمل السياسى .

نستطيع القول اذن ان اخراج القيادة يحمل معنى تحويل ممارسة السلطة الى عملية مسرحية • وتتخذ هذه العملية – فى حالة احتكار السلطة – شكلين أساسيين من أشكال التعبير : فاما أن تنشر " القيادة " الروايات التى تسخر ظاهريا من استعراض الرجل الواحد ، وهو ما قد يلقى تعاطفا من الجماهير بالنسبة لتلك القيادة ، أو الهجوم من ناحية أخرى على مسألة عبادة الفرد وممارستها من قبل قيادات سابقة •

أما فى مناخ تعددى ، فان "كوميديا السلطة " ستتخذ أشكالا أكثر تعقيدا لأنها ينبغى أن تتم من خلال المؤسسات • وفى هذه الحالة ، فان برامج للتليفزيون الفرنسى (مثل استعراض الأبلة) يمكن أن يقدم لنا نماذج على هذه الحالة الاخيرة •

وفى النهاية ، نقول ان عملية الاخراج ، والبعد الرمزى ، وتمط استخدام السلطة باعتبارها ثلاث مستويات للتحليل ، لا تتيح لنا فقط أن نتبين مدى نسبية تلك الظاهرة العالمية المزعومة عن " تشخصيص السلطة " ، ولكنها تفع حدودا أيضا بخصوص فعالية بعض المقولات الفيبرية التى تستخدم عادة فى تحليل أوضاع العالم الثالث بصفة عامة والعالم العربى بصفة خاصة •

سيولة الكاريزما

أصبح كل من مفهومى " ماكس فيبر " عن الكاريزما (والتى تشير الى " سمة غير عادية " لشخص ما تجعله خارجا عن نطاق الاشخاص العاديين) ، والقيادة الكاريزمية (والتى تتميز عن غيرها من أنماط السيطرة بما لها من طابع غير عادى) •• أصبح هذان المفهومان يستخدمان بقدر كبير من الابتذال ، وخصوصا عندما يستخدمان لتحليل الاشكال التى يتخذها تشخيص السلطة فى المجتمعات

غير الغربية . والواقع أنه لم يكن من قبيل الصدفة أن يعتبر كل من " جيمس أ. بيل " و " كارل ليدن " أن النبى محمد هو النموذج المثالى للقائد الكاريزمى ، وأن مفهوم البركة يمثل نوعا من مكملات الكاريزما اللصيقة به (١٩) . وفى رأيهما أن تاريخ العالم العربى والاسلامى قد أظهر - وربما منذ زمن النبوة هذا - صعوبات ومعوقات لعمليات التحول من الاشخاص الى المؤسسات . فالطامحون الى القيادة على امتداد هذا التاريخ كانوا يسعون الى اكتساب شرعيتهم عن طريق الانتساب الى " بيت النبى " أو الى مجتمع النبوة " ، والذى كان يقدم فى هذه الحالة " شرعية مؤسسية " للحكام . وتقدم المملكة العلوية الشريفة فى المغرب نموذجا فريدا فى كسب الشرعية عن هذا الطريق (٢٠) .

فاذا انتقلنا لعدد آخر من المتخصصين - وهم ليسوا بأقلية - وجدناهم يعرضون لأشكال جديدة للقيادة الكاريزمية فى الوطن العربى . وهكذا نرى " برنارد لويس " بحثنا عن الزعيم " باعتباره " لفظا عربيا دارجا يشير الى القائد السياسى الكاريزمى ، ويقابل فى اللغات الاخرى ألفاظا مثل " الفوهور " و " التوتش " و " الكوديللو " الى آخر هذه القائمة .

ويضيف " جاك بيرك " القول بأن " الزعيم فى العالم العربى يفترض فيه التعبير عن الاجماع التقليدى للامة " ، كما أن شخصيته ترتبط بلون من " ألوان الالوهية " اذا جاز هذا التعبير (٢١) . ويعد سعد زغلول " - زعيم الامة - والحبيب بورقية - أو المجاهد الاكبر - من الشخصيات القيادية التى تنطبق عليها تلك الصفات .

ومن ناحية أخرى ، حاول بعض الباحثين أن يبين الخصائص التى تميز القائد " الكاريزمى " عن القائد " العادى . وهنا تتحدث "احدى الدراسات " عن " الوظيفة الكاريزمية " التى يمارسها

القائد ليعبر بها عن هوية الجماعة التى يحكمها . أما " نيتل"، فهو يشير الى الحكم الكاريزمى ليصف به قيادات كالحبيب بورقيبة على سبيل المثال . وهنا فالحكم الكاريزمى هو ذلك الذى ينظم الصراعات التى قد تنشب بين الحزب والدولة (٢٢) . وفى رأى " نيتل " ، فان بورقيبة ربما يجمع بين قيادة للحزب والدولة معا لكنه يمثل قائدا كاريزميا ولا يقوم بوظيفة كاريزمية ، وانما هو يرسى نمطا من أنماط القيادة هو النمط التحكيمى . والواقع أننا نجد تكرارا لفكرة الحكم الكاريزمى لدى " فاتيكيوتس " حين تحدث عن قيادة بن بللا فى الجزائر .

وبصفة عامة ، وفى معرض تحديد الخصائص التى تميز القائد الكاريزمى عن غيره ، فانه لا بد لشخص الزعيم أن يحقق فى شخصه توحيدا للامال المتعارضة فى المجتمع ، والخاصة بالدفاع عن القيم التقليدية والمتغيرة فى آن واحد . ولما كانت هناك صعوبة دائمة فى الجمع بين أمور متعارضة ، فانه لا بد وأن يتوافر للزعيم ذلك البعد الالهى الذى يتيح له فرصة التعامل معها بنجاح . ويكون الزعيم هنا بمثابة " المهدى " ، الذى يدافع عن التقاليد من ناحية والقادر على تحويلها لتتلاءم مع نظام حديث من ناحية أخرى (٢٣) .

فاذا نظرنا للعالم العربى ، وجدناه لا يقدم لنا قيادات كاريزمية بقدر ما يطرح " مواقف كاريزمية " . ونقصد بها تلك الظروف التى قد يمر بها مجتمع من المجتمعات ، فيشعر فيها اما بتهديد ما لكيانه ، أو بالرغبة فى تشكيل مستقبل مغاير . وهنا يميل المجتمع الى التوحد مع شخص القائد الذى سيعاونه اما على ازالة مصدر التهديد أو الانطلاق بالمجتمع نحو آفاق مستقبلية جديدة (٢٤) . وفى هذه الحالة ، فان القائد لا يمثل سوى "صنيعة" للظروف التى يجيد استغلالها فى الوقت المناسب . وهكذا ، برزت شخصية " عبد الناصر " فى عدد من " المواقف الكاريزمية " مثل

تأميم قناة السويس فى ١٩٥٦ ، واعلان التنحى عن الرئاسة صبيحة الهزيمة في ١٩٦٧ ، ويوم وفاته فى عام ١٩٧٠ . أما شخصية بورقيبة ، فانها لم تتبلور الا من خلال موقف كاريزمى واحد وهو عودته منتصرا الى تونس بعد الاعتراف باستقلالها .

اذن ، فهؤلاء القادة الكاريزميون الذين نتحدث عنهم ، لم يكونوا كذلك بالفعل الا لفترات متقطعة . ولا يعنى هذا بالطبع أننا نسقط عنهم التمتع بصفات بطولية . ولكن هذه الصفات لا تظهر الا بفضل الظروف غير العادية التى يتعامل فى اطارها هؤلاء القادة مع مجتمعاتهم . أما فى الاوقات العادية ، فان هؤلاء الاشخاص يمارسون نمطا من القيادة يمكن أن نطلق عليه " الابوية الجديدة " ومن الخصائص المتفق عليها بالنسبة لهذا النمط القيادى :

خصائص الأبوية الجديدة نمطا للقيادة

١ – التوسع المستمر فى بسط السيطرة القصوى للمركز السياسى على الافراد والجماعات (٢٥) .

٢ – تفوق العلاقات الشخصية على المؤسسات فى مجال العمل (٢٦) .

٣ – توزيع الموارد فى المجتمع يتم وفقا لمقتضيات علاقات الولاء .

وفيما يتصل بموضوع حديثنا ، فان " الابوية الجديدة " هى مرادف لاختلاط السلطة بالاشخاص الذين يمارسونها .

والواقع أن عملية اخراج " القيادة الابوية " يمكن أن تعطى الانطباع بوجود قيادة كاريزمية . غير أن الرمز الابوى قد لا يكون بالضرورة بطوليا ، وانما هو يمثل فى الاغلب ضربا من

الحكم الصالح (٢٧) ، الذى يولى عناية كبيرة للمواطنين ، وهم يعتبرون حينئذ أعضاء فى أسرة واحدة يكون على رأسها الحاكم الابوى .

ويوضح لنا " هشام شرابى " هذه العلاقة " الاسرية " بين الحاكم والمحكوم من خلال مفهومه عن " الابوية الجديدة ". والابوية الجديدة تعنى تنشيط الهياكل الاجتماعية والنفسية الخاصة بالاسرة الطبيعية . لتمتد الى " الاسرة القومية " . وهكذا تتسم الحياة الاجتماعية بوجود علاقات للسلطة والسيطرة والتبعية تستلهم رمز " الأب " فى دلالاته القهرية . وربما يكون جهاز " المخابرات " فى الدولة هو الصورة الاكثر تطرفا للدولة الابوية الجديدة (٢٨) .

ومما لا شك فيه أن هذا الحديث عن الابوية الجديدة يساعدنا على التفرقة بين ما هو " رمزى " و " فعلى " بالنسبة لقضية ممارسة السلطة فى داخل المجتمعات العربية . وربما يكون من الاوفق لنا الان أن ننتقل الى حديث أكثر تحديدا حول قضية ممارسة السلطة فى العالم العربى .

المؤسسة السياسية للمجتمع
وموقع السلطة

ربما يكون من الملائم فى هذا الموضع من الدراسة أن نأخذ فى اعتبارنا ما قدمه " كلود لوفور " من تحليل نظرى لكل من الديمقراطية والشمولية (٢٩) . ونحن لا نرمى من وراء ذلك الى تقييم النظم العربية انطلاقا من معايير الديمقراطية والشمولية . فالسؤال المطروح فى هذه الدراسة لا يتصل بمعرفة السمات الديمقراطية أو الشمولية فى النظم العربية ، وانما هو

يرتبط بمحاولة التعرف على السلطة باعتبارها " حقيقة واقعية " ، أى باعتبارها مكانا وموقعا يحتله أشخاص محددون • ولهذا ، فان بحثا حول الديمقراطية والشمولية يكون مشكوكا فى جدواه فى محاولة فهم هذه الانظمة .

ومع ذلك ، فانه من الممكن لنا أن نستعين باحدى المقولات التى أوردها " لوفور " فى تحليله ، وهو حديثه عن السلطة على أنها موقع خال • ويرى " لوفور " أن هذا التعبير هو نتاج الديمقراطية الحديثة وما طرأ عليها من تطورات •

ففى اطار الملكيات فى النظم القديمة ، كان يرمز الى المجتمع ككل باعتباره " عالما " أو " كونا قائما بذاته ويقصد به تجمع من البشر فى جسد واحد • وكان هذا التجمع يتوحد فى العادة مع شخص الملك على ما فى ذلك من خلط بين الجسد الفانى للامير أو الملك (بموته الطبيعى) وجسده المستمر الباقى (فالملك بتوحده مع المجتمع لا يمكن تصور نهايته) (٣٠) .

ووفقا لما يتحدث به " لوفور " ، فان الثورة الفرنسية لم تعدم الملك وتقطع رأسه فحسب ، وانما هى قد عملت على قطع أوصال الجسد الجماعى • والثورة بهذا قد ألغت شكلا من أشكال التأسيس السياسى للمجتمع ، وأحلت بدلا منه وضعا أصبحت فيه السلطة " كيانا أو مكانا خاويا " ، وذلك بعد اختفاء الملك وانتهاء عملية توحده مع المجتمع •

وأحد المعانى المقصودة بخلو السلطة هو عدم وجود أشخاص يشغلونها ويقدمون على ممارستها • ومن ناحية أخرى ، فانه يعنى غياب الوحدة المادية للمجتمع وصعوبة بل استحالة تجسيد أساس السلطة أو القانون على النحو القديم • ومن الطبيعى أن يؤدى فراغ

السلطة الى بلورة الصراعات التى تبدأ فى الاحتدام داخل المجتمعات التى تشهد هذه الظاهرة .

الى أى حد اذن يمكن الاستعانة بمقولة " لوفور " عن السلطة كموقع خال ، وذلك فى التحليل السياسى للعالم العربى ؟ .

لقد لاحظ " محمود حسين " ـ فى أحد المؤلفات الحديثة التى عرض فيها لآثار الاستعمار وما بعد الاستعمار على الابنية الاجتماعية ـ لاحظ أن أشكال التضامن القائمة فى هذه الابنية فى الفترة الاستعمارية (سواء كانت هذه الاشكال عائلية أو عرقية أو دينية) لا يعود لها وجود بعد انتهاء تلك الفترة " . وفى ظل هذا الفراغ الرهيب الذى تخلفه التجارب الاستعمارية ، يظهر لنا الاب الذى يقود بنيه [٣١] .

ومن ناحية أخرى ، فان " جون لوكا " ـ فى محاولته لدراسة مسألة شرعية الدولة فى العالم العربى ـ قد أوضح أن مشكلة الدولة التى تفتقر الى جذور أخلاقية لها فى داخل المجتمع ، عادة ما تكون هى الدولة التى يظهر فيها انقياد اعمى لوجود قائد يزعم أنه قادر على ملء الفراغ الذى يعانى منه المجتمع [٣٢] .

والواقع أن كلا الكاتبين يتناولان ما يمكن أن نسميه هنا بالمواقف الكاريزمية التى تتعرض لها المجتمعات ، وتكون فيها فى حالة من البحث عن الوحدة ، التى لا تستحق لها الا بوساطة شخص يحتل الفراغ الذى خلفه الشك والانقسام .. انها المواقف الكاريزمية التى تشعر فيها المجتمعات اما بوجود التهديد ، أو باحتمالات لمستقبل معين عليها أن تسعى اليه . ويكون " القائد " هو وسيلتها الى التعامل مع الامرين .

وبشكل من الاشكال ، فان مقولة السلطة كموقع خال ليست بغريبة عن المجتمعات العربية المسلمة . ولا يكون الحديث عن ملء هذا الفراغ حديثا فعالا الا فى اطار ما يمكن أن ينتج عن هذا الملء من تحقيق تماسك ووحدة المجتمع . ومع ذلك ، فان هذا الجانب الرمزى من السلطة لا يلبث أن يفسح مكانه للسلطة كحقيقة واقعية ، وتصبح فى هذه الحالة " حتمية غير محتملة " فى بعض الاحيان . ويقدم النموذج الخلدونى صورة من صور الازدواجية المتأصلة فى داخل المجتمعات العربية بين البعدين الرمزى والفعلى فى قضية السلطة ، وهى الازدواجية التى يمكن أن تؤدى الى اثارة قضايا حقوق الانسان . بل هى تغذيها وتنميها بالفعل .

ولهذا ، فاننا لا نستطيع أن نسلم – كما يرى بعض الباحثين (٣٣) – بوجود مسيرة حتمية للمجتمعات العربية نحو تشخيص السلطة بقدر ما نسلم بحتمية تحول هياكل السلطة فى هذه المجتمعات وبحيث لا نسمع مرة أخرى مقولة سيدى الحاكم تتردد على أفواه المحكومين .

الهوامـــش

(١) Mario Vargas , Entre la Liberté et la Peur , Le Débat , No. 53 , Janvier - Fevrier 1989 , PP. 7 - 96 .

(٢) Claude Lefort , L'Invention Démocratique , Paris : Fayard , 1981 , P. 156 .

(٣) من المهم أن نأخذ مسألة الحدود هذه بقدر كبير من الجدية .

(٤) ربما يمثل فرانسوا ميتران استثناء وكيدا فى هذا السياق وذلك بصورة أو بأخرى . وسنعود لمناقشة ذلك فيما بعد .

(٥) ومن المظاهر الملحوظة فى كتاب Traité de Science Politique والذى تم تأليفه تحت اشراف مادلين جراويتز وجون لوكا ، أنه لا يتطرق للحديث الى هذا المفهوم الا فيما نـــدر .

(٦) Léon Hamon , La Personnalisation du Pouvoir , Paris : Puf , 1964 .

(٧) Giovani Sartori , Théorie de la Démocratie , Paris : Armand Colin , 1973 .

(٨) ويتفق مع سارتورى :-
George & Lavau , La Démocratie , in , Grawitz & Jean Leca (eds) , Traité de Science Politique , Vol. 2 , Op. Cit.

(٩) Samuel Huntington , Political Order in Changing Societies , Yale University Press, 1969 .

(١٠) Mark Kesselman , Order or Movement ? The Literatu re of Political Development as Ideology, World Potitis, No. 26, October 1973.

وانظر كذلك :

Sigel man Lee , Understanding Political Inst-ability , An Evaluation of the Mobilization - Institutionalization approach , Comparative Political Studies , No. 2 , July 1979 , PP. 203 - 228 .

(١١) Ibid .

(١٢) Jean Blondel , Gouvernements et Executifs , Parlements et Legislatifs , in Grawitz & Leca (eds) , Vol. 2 , Op. Cit., P. 23 .

(١٣), Jean Blondel , Généralités : La Comparatisme in Grawitz & Leca (eds) , Ibid., PP. 357 - 358 .

(١٤) Guy Hermey , L'Autoritarisme , in , Grawitz Leca (eds) , Ibid., P. 271 .

(١٥) Jacqueline Mer , Leparti de Maurice Thorez ou Le Bonheur Communiste Francais , Paris : Payot , 1977 .

(١٦) Pierre Bourdieu , La Représentation Politique, Elements Pour une théorie de Champ Politique , Actes de Recherche en Sciences Sociales , No. 3 , - 37 , Février - Mars 1981 , PP. 3 - 24 .

(١٧) Georges Ba Landier , La Politique des Anthropo- logues , in , Grawitz & Leca (eds) , Vol. 1 , Op. Cit., PP. 327 - 328 , 338 .

(١٨) J. P. Nettl , Political Mobilization : A Sociological analysis of Methods and Concepts , London : Faber & Faber , 1967 , PP. 265 - 268 .

(١٩) James Bill & Carl Leiden , The Middle East , Politics & Power , Boston : Allyn & Bacon , 1974 , PP. 99 - 100 .

(٢٠) Bernard Lewis , Le Langage Politique de L'Islam , Paris : Gallimard , 1988 , PP. 93 - 94 .

(٢١) Jacques Berque , Les Arabes D'Hier à Demain, Paris : Seuil , 1960 , PP. 186 - 223 - 229 .

(٢٢) J. P. Nettl , Op. Cit., PP. 263 - 286 .

(٢٣) P. J. Vatikiotis , Tradition and Political Leadership : The Example of Algeria , Middle Eastern Studies , Vol. II , No. 4 , July 1966. W. Zartman, Man, State and Society in the Contem Porary Maghreb, PP. 309 - 329 .

(٢٤) يمكن أن نجد المفاهيم الخاصة بالموقف والحكم الكاريزمى فى:ـ

J. Mer , Op. Cit.

(٢٥) John Waterbury , La Légitimation du Pouvoir au Maghreb : Tradition , Protestation et repression , in Leca (ed) , Developpements Politiques au Maghreb , Paris : C N R S , 1973 .

(٢٦) James Bill & Carl Leiden , Op. Cit.

(٢٧) حول هذه النقطة أنظر :ـ

Reinhard Bendix , Max Weber : An Intellectual Portrait , London : Methuen & Co, 1966 , P. 365 .

(٢٨) Hisham Sharabi , Neopatriarchy : A Theory of Distorted Change in Arab Society , New York , Oxford : Oxford University Press , 1988 .

(٢٩) Errst Kantorouitz , Les Deux Corpsdu Roi , Essai Sur La Théologie Politique au Moyen Age , Paris : Gallimard , 1989 , Chapter VI & VII .

(٣٠) Mahmoud Hussein , Versant Sud de la Liberté : Essai , Paris : La Découverte , 1989 , P. 103 .

(٣١) Jean Leca , L'Hypothese Totalitairedans le Tiers Monde : Les Pays Arabo - Islamiques , in Guy Hermet (ed) , Totalitarisme ,Paris : Economica , 1984 , P. 234 .

(٣٢) Clifford Geertz , Op. Cit., PP. 103 - 107 .

(٣٣) أنظر فى هذا الخصوص :ـ

Mahmoud Hussein , Op. Cit.

وكذلك :-

Hisham Sharabi , Op. Cit.

القيادة كمتغير فى العملية السياسية
بين العالمية والخصوصية

د. نيفين عبد المنعم مسعد

توطئة

هل يمكن تعميم نتائج بحوث القيادة فى ثقافة بذاتها على سواها من الثقافات ؟ ، تساؤل تصدى للاجابة عليه لفيف من دارسى الظاهرة القيادية وباحثيها ، فى عملهم شئ من التركيز على الادارة ، بيد أن الظاهرة التى يدرسون تمس هذا الجانب ذاته بقدر ما تمس معه جوانب أخرى كثيرة من سياسية واجتماعية ونفسية وأنثروبولوجية ... الخ ، بحيث لا يعدو تقدم الجهود البحثية فى أى منها كونه تطويرا فى سواها اضافة الى رصيده ، ولعل هذا التعدد فى أبعاد القيادة يعد واحدا من مصادر تعقد الظاهرة وإن لم يكن هو المصدر الوحيد ، اذ يسبق ذلك ويتقدمه قيام الخلاف حول توصيف محتوى هذه الظاهرة ، وهو الخلاف الذى أسفر عن رصد ما يربو على مائة وثلاثين تعريفا مختلفا للقيادة فى التحليل السياسى الغربى (١) ، فضلا عن اثراء التراث العربى الاسلامى لادبيات القيادة بمفاهيم عديدة من خلافة الى امامة الى ولاية الى امارة الى رعاية الى أمانة تستخدم بالتبادل مع مفهوم القيادة ولا يعدم كل منها فى دلالته بعضا من مقومات التفرد (٢) .

وعود الى العلاقة بين المتغيرين الثقافى والقيادى ، نجد بين الباحثين من تخير تحليل هذه العلاقة من منظور كونى شامل ، فتحدث رونين وكروت عن اختلاف أنماط القيادة وأساليبها باختلاف الانتماء الى أى من المجموعات الثقافية التى قسما اليها دول العالم وهى مجموعة الدول اللاتينية الأوربية والانجلوأمريكية ، تتوسطها اليابان ، ومجموعة الدول الأقل تقدما أو دول العالم الثالث ، وفى المقابل فلقد حذر كثيرون من مغبة اهدار الخصوصيات المجتمعية فى

غمار الحديث عن العموميات، فأشار ويسنبرج على سبيل المثال الى أنه فى نطاق ثلاث من الدول الناطقة بالألمانية هى سويسرا والنمسا والمانيا الغربية ، يوجد اختلاف فى موضع الظاهرة القيادية من اهتمامات الشعوب وطموحاتها المستقبلية مع تأكيد على محورية دور القائد فى الثقافة الألمانية الغربية ، وأخيرا فلقد انتقل شودهرى وبال الى مستوى ثالث من التحليل بحديثهما عن الثقافات الفرعية حتى فى داخل نفس الدولة ، وما قد يكون لذلك من أثر محتمل على اختلاف الرؤى والتصورات الخاصة بالقيادة ، ممثلين لتحليلهما بدولة الهند (٣) . فاذا ما اتفقنا على أن الظاهرة القيادية شأن سواها من الظواهر الأخرى مهما حملت من وجوه العالمية ، الا أنها تتأثر بخصوصية الاطار الاجتماعى - الاقتصادى الذى نشأت فيه ، مثلما تتطبع بمفردات ثقافته الغالبة والفرعية ، فانه يبقى لنا أن نقف على خصوصية المعالجة العربية مقارنة بنظيرتها الغربية عامة والأمريكية منها تحديدا ، ونتساءل فى هذا الشأن عما اذا كانت تلك الخصوصية قد انتفت بالنقل ؟ أم هى بدت بالنقد ؟ أم أنها تأكدت بالتجديد ؟ وهو تساؤل يمثل غاية هذه الدراسة وهدفها ، أخذا فى الاعتبار أن علاقة القيادة بكل من الجماهير والنخبة والمؤسسات ، تمثل فى واقع الأمر الأساس الذى سوف تبنى عليه المقارنة .

ولعل المقارنة بهذا الشكل تنبع من التعامل مع القيادة من منظور دينامبكى بوصفها طرفا فى شبكة معقدة من التفاعلات المتبادلة ، يتوازى تعظيم دورها فى كل منها مع تهميش أدوار الأطراف الأخرى فى التفاعل ، ولا ينبغى أن يتبادر الى الذهن أن فى هذا تكرار للبحث التقليدى عما اذا كان القائد هو صانع للتاريخ (نظريات الرجل العظيم) أم هو من صنائعه (نظريات البيئة) (٤) ، وذلك بعد ما غدت لأحادية المنظور التحليلى خطورتها غير الخافية ، ودرج الباحثون المحدثون على التعامل مع القيادة من منطلق كونها تفاعلا ثلاثيا بين قائد وأتباع وموقف (٥) ، أو تفاعلا رباعيا باضافة عنصر المهمة (٦) ، أو المنظمة (٧) ، أو تباين المسئوليات (٨) ، لكن المقصود انما هو التساؤل فى غير ما تهويل ولا تهوين عن الدور الحقيقى الذى يلعبه القائد فى العملية السياسية ،

وهو تساؤل من الأهمية بمكان ، ذلك أننا فى الوقت الذى وجدنا فيه كتابا أمثال روبرت تاكر يعاودون التأكيد على مقولة ابن تيمية الخاصة بأن " السياسة هى الرئاسة وأن علم السياسة هو علم الرئاسة "(٩) ، فاننا وجدنا احساسا يغشى كثيرا من مفكرى الغرب والشرق على السواء بوجود ما يمكن أن نصفه ب " مأزق " أو " أزمة القيادة " ، وذلك نتيجة لوصول غير المؤهلين الى مواقع السلطة . وفى هذا الشأن يحدثنا أليستار مانت عن أثر قيادة تاتشر على اضطراب أحوال البلاد وازدياد الفجوة بين الاغنياء والفقراء ، وذلك من خلال استمرارها فى استفزاز حزب العمال(١٠) ، كما يحدثنا جميل كاظم المنوفى ، عن أثر قيادة نيكسون على شيوع حالة من الغربة والاستلاب والضياع لدى المواطنين الامريكيين(١١) .

تبقى ملاحظة شكلية تتعلق بطابع هذه الدراسة ، وهو فى حقيقته أبعد ما يكون عن التعامل بالحصر مع كل من كتب عن القيادة طالما كان هذا يستدعى فرزا لكل التراكمات المعرفية فى مختلف فروع علم الاجتماع ، وطالما كان ذلك ينذر فى جانب منه بالتطرق الى بعض الموضوعات التى لا تفيد هذه الدراسة فى كثير ، اضافة الى التشكك فى جدواها على وجه العموم . ولعل ما من موضوع أغرى الباحثين على تناوله بالبحث والتحليل قدر موضوع تنميط أنواع القيادة ، وفى هذا الشأن قامت احدى الدراسات الاكاديمية برصد زهاء سبعين نوعا من أنواع القيادة تتوقف حدود التداخل فيما بينها على ما عسى يقوم من ترابط بين المعايير الأربعة المعتمدة فى التصنيف ، وهى نتائج الأبحاث التجريبية التى أجريت على القيادة الاجتماعية ، وتحليل الخصائص النفسية والسلوكية للقيادة فى تعاملها مع الجماهير ، وتحليل مصادر شرعية سلطة القيادة ، وأخيرا طبيعة موقف القيادة من قضايا التنمية والتغيير(١٢)

وينبع تحفظ الدراسة على هذا الصنو من التنميط من اعتبارات ثلاثة أساسية. أولها أن ما يطلق عليه أنواع أو أنماط

القيادة ليس هو فى الواقع الا أدوارا لهذه القيادة ، وثانيها أن أدوار القيادة تتحدد تبعا للموقف وتختلف باختلافه ، بل ان المحك الحقيقى لقدرة القائد على الاستمرار هو فى استيعابه لمختلف التغيرات الداخلية والاقليمية والدولية ، وتقمصه للشخصية المناسبة للتعامل معها مجتمعة ، وثالثها أن تصنيف القيادات ينطوى فى كثير من الأحيان على عدد من الاسقاطات الايديولوجية ، بما يعنيه ذلك من اختلاف التحليل باختلاف الاطار المرجعى للباحث ، ومن ذلك أن عبد الناصر الذى يمثل نموذجا قياديا بارزا قد ظهر احتكاما لمعيار الموقف من قضايا التنمية والتغيير مرة فى خانة القيادات التى تتسم بدرجة منخفضة من الانجازات الاجتماعية ـ الاقتصادية والتطوير المؤسسى لفرانك تاتشو، وظهر مرة ثانية فى خانة القيادات الانمائية الراديكالية فى تصنيف هليوجاجوراب ، هذه واحدة . والأخرى أنه عندمايتحدث مفكر مثل ميتشلز عن أن القيادة تقترن بالديكتاتورية لاسباب منها عزوف الجماهير عن المشاركة السياسية ، ونوعية ثقافة القائد والامتيازات اللصيقة بمنصبه ، وحاجة التنظيمات الكبيرة الى مركزية صنع القرار (١٣) ، فان هذا يعنى ابتداء مصادرته على احتمال التمييز بين قيادة ديمقراطية وأخرى غير ديمقراطية أو تسلطية .

جدلية التفاعلات القيادية بين الوافد والموروث

أولا ـ الفكر الوافد

اصطلح جانب من الفقه الأمريكى فى معرض درسه لصنوف التفاعلات السانحة بين قادة وجماهير ، على التمييز بين تصورات ثلاثة أساسية فى هذا الخصوص . الأول هو التفاعل القائم على أساس النفوذ ، والذى يعنى أن الحب والاحترام المتبادل يصيران محور الطاعة وركيزتها . والثانى هو التفاعل الناجم عن ظاهرة السلطة ، والذى ينزع عن الطاعة صفة الاختيار ويوقفها أو يكاد على مشاعر الخوف والرهبة من الايذاء . والثالث هو التفاعل المستند الى المساومة ، والذى يسبغ على الطاعة طابعا مصلحيا تبادليا يلازمها فى البدء والمنتهى (التصويت لصالح مرشح معين نظير الحصول على مصلحة مادية حالة أو آجلة) (١٤) . وفى هذا الاطار تبدو علاقة الزبانة

السياسية Political Patronage ، وكأنها تتوسط المسافة بين علاقتى الاستهواء والاستقواء ، أو الاستكفاء والاستيلاء كما ذاع التعبير عنهما على لسان الماوردى ، وان كان هذا لا ينفى أن علاقة ما قد تنشأ وفى طياتها مزيج من الخوف والاعجاب ، أو من الحب والمساومة ، وذلك حسب مقتضى الحال . بعبارة أخرى فان كلا من العلاقات الثلاث المشار اليها آنفا انما ينطوى بدرجة أو بأخرى على قدر من التأثير المتبادل بين القادة من ناحية وبين الجماهير من ناحية أخرى .

أما عن تأثير الجماهير ، فانا نلمسه ابتداء فيما تهيئة للقائد من مكنة القيادة وأسبابها ، فطالما أن الجماهير تمثل الطرف المستهدف بالقيادة ، فان غيابها فى جوهره لا يعنى الا تعطيلا لممارسة هذه القيادة لأنها لا تنشأ فى فراغ (١٥) . ثم نتبينه فيما بعد عندما تفرض قيم الجماعة وأهدافها ضابطا أساسيا من ضوابط حركة القائد ، وهنا يحدثنا البعض عن موقفين أساسيين . أحدهما تصطدم فيه حاجة القائد الى تغيير قيم الجماعة مع ما يتمثله فيه أفرادها من قدرة على تجسيد قيمهم ورعايتها أكثر من سواه . والثانى تحجب فيه الأهداف الفئوية أو القطاعية لبعض أفراد الجماعة عددا من الخيارات المرتبطة بتحقيق الأهداف الكلية أو الشاملة ، وذلك فى اشارة الى أن النجاح الحقيقى للقائد انما يتوقف على قدرته على التفاعل مع هذين الموقفين بطرائق لا تظهر بينها القوة الا كبديل أخير(١٦) . وهنا تبدأ المرحلة الأخيرة من مراحل تأثير الجماهير بأن تفرض هذه الأخيرة بوعيها وسابق خبرتها والتفافها حول قائدها حدود نجاحه فى ممارسة وظيفته القيادية ، الأمر الذى يعزز التصور بأن علاج أزمة القيادة انما يبدأ باصلاح حال الجماهير " كما تكونوا يول عليكم " (١٧) .

وأما عن تأثير القائد ، فانه الأكثر وضوحا لأنه الذى تسلط عليه الأضواء ، فالقائد يحدد الهدف والوسيلة ، وينشط الهمم والعزائم ، ويقدم القدوة والمثل ، ويقيم جسور التفاهم والاتصال .

والقائد يأتى كل هذه المهام أو جلها بشكل مباشر أو غيرمباشر ، ايجابى (اتخاذ قرار) أو سلبى (عدم اتخاذ قرار) ، ويعتبر الانجاز هو المعيار الاوفى قياسا لقوته لا ينقص ذلك من ثقة الجماهير أو على الاقل حسن ظنها فى ديمقراطيته شيئا (١٨) . ولعل تلك الملاحظة الاخيرة ترتبط بما يثار أحيانا من حديث حول علاقة القائد بالأزمة ، وما يفترض معه من أن الازمة تهيئ للقائد قدرا أكبر من حرية الحركة وترخص له أحيانا بمركزية اتخاذ القرار ، بيد أن فيربا يشير الى أن القيادة لا تتحقق الا فى اللحظة التى تتخذ فيها الجماهير قرارا حرا وعقلانيا بالطاعة ، الأمر الذى يحدو به الى أن يخرج من دائرة القيادةكل تحكم فى سلوك الاخرين يستند الى طبيعة المنصب الادارى فى هيئة أو مؤسسة بذاتها ، وكذا كل ضبط لهذا السلوك ينبنى على استخدام القوة أو تحريك العاطفة (١٩) ، وفى هذا الاطار تمثل تجربة تيودور روزفلت فى تصور البعض نموذجا لما ينبغى أن يتمثله القائد فى تفاعله مع الجماهير (٢٠) .

أما فيما يتعلق بالنخبة كمكون ثانى فى شبكة التفاعلات القيادية ، فانه يمكن القول أن النخبة كمفهوم انما تعبر عن التكامل فى الوظيفة القيادية والترابط بين مختلف عناصرها ، وذلك أن النخبة من حيث قربها من مواقع التأثير على السلطة انما تثير تساؤلات حول الحدود المتصورة للعلاقة بينها وبين القيادة السياسية. وهنا أيضا يمكن الحديث عن أشكال ثلاثة لهذه العلاقة . أولها الشكل الذى تنفرد فيه القيادة بادارة العملية السياسية على حساب مختلف الفرقاء بما فيهم أعضاء النخبة . وثانيها هو الشكل العكسى الذى توسع فيه النخبة من دائرة نفوذها لتتحول فى النهاية الى مجموعة من مراكز القوى . وثالثها هو الشكل التبادلى الذى يقوم على التعاون المتبادل بين النخبة وبين القيادة توخيا لمصلحة الطرفين . وعموما فان تحول النخبة الى حرب على القائد أو سند له يتوقف فى تصور البعض على جملة عوامل منها ما يعود الى شخصية

القائد وتفرد سماتها ، ومنها ما يعود الى تماسك النخبة ذاتها باستعصائها على محاولات الاختراق والتفريق (٢١) .

فاذا ما انتقلنا الى المؤسسات كمكون ثالث وآخير فى شبكة التفاعلات القيادية ، فسوف نجد آن ظاهرة المأسسة السياسية بذاتها قد مثلت أهمية معينة فى التحليل السياسى الأمريكى ، واقترن تناولها ببعض الأسماء المعروفة من قبيل صامويل هانتنجتون بحديثه عن الشرائط الموضوعة للفعالية المؤسسية من تعقيد الى تماسك الى هيراركية الى اعتماد متبادل . لكن وجه الجدة ليس فقط فى التحليل السياسى الأمريكى، وانما كذلك فى التحليل السياسى الغربى عامة ، هو التحول من التعامل مع القادة كأشخاص الى التعامل معهم كمؤسسات،فى تأكيد على أن انتساب القرار النهائى لشخص القائد لا يختزل الجهد الضخم لطاقم متكامل من المعاونين الذين يبحثون فى كل موقف على حدة ، ويدرسون أبعاده المختلفة ، ويوازنون بين شرعية هى من مستلزمات الاستقرار وبين فعالية هى من متطلبات الانجاز ، وفى هذا الاطار يقل احتمال الانقطاع فى الوظيفة القيادية سواء بتغير يلم بصاحبها أو بتغيير يلحق به . ولعل من بين الدراسات التى حاولت الربط بين الخصائص الذاتية للقائد وبين أسلوبه فى اختيار معاونيه ومن ثم فى اتخاذ القرار ، تلك الدراسة التى قام بها جون أوزمان فى مقارنته بين كل من كارتر وريجان ، أو بين الرئيس (السلطة) والقائد (النفوذ + السلطة) فى واقع الأمر ، وذلك أن قراءة فى هذه الدراسة ، تكشف عن سمتين أساسيتين اختلف بهما كارتر عن ريجان ، الأولى هى المهادنة التى هى للضعف أقرب،والثانية هى التردد وعدم القدرة على الحسم (٢٢) .

ولعل الحديث عن القيادة الامريكية كمؤسسة ، يرتبط بالبحث فى علاقة هذه المؤسسة (رئيس الدولة ، وموظفى البيت الابيض ، ومكتب الميزانية ، وهيئة المستشارين الاقتصاديين ، ومجلس الأمن

القومى ، فضلا عن اللجان المتخصصة التى تنشأ لبحث موضوعات بذاتها) بسواها من المؤسسات ، وأساسا الكونجرس والمحكمة العليا والجهاز الادارى. وشأن هذا البحث التأكيد مجددا على تكامل وحدات التحليل وترابطها ، لأن المؤسسات التى تخلق بين أطرها كفاءات القيادة والنخبة ، والتى تصب فيها رغائب الجماهير ومتطلباتها ، والتى تنساب منها ضوابط الحركة السياسية ، انما تخضع فى تفاعلها مع بعضها البعض لنفس الصياغة الثلاثية : اخضاع ـ خضوع ـ مساومة ، وما عدا ذلك هو شعبة من عناصرها . فالحديث عن الفساد السياسى وله نماذجه القيادية المتكررة (فضيحتى ووترجيت وايران كونترا ، والاجتماع برئيس بنما الضالع فى توريد المخدر للشباب الامريكى) لا يعدو كونه تعبيرا عن علاقة الاخضاع مع تأكيد على أنه فى دولة المؤسسات (وأيضا فى غيرها) تبدو العلانية وكأنها الضمانة الوحيدة لاحترام الدستور .

وبعيدا عن الواقع الأمريكى ، كان عالم الاجتماع الألمانى الشهير ماكس فيبر هو الأسبق الى الحديث أولا عن القيادة كمؤسسة ، وثانيا عن علاقة هذه المؤسسة بسواها من المؤسسات . أما الحديث عن القيادة كمؤسسة ، فانه فى تصور فيبر يعد تطورا تصيبه القيادة الملهمة أو الكاريزمية ، تعبيرا عن وعيها بأهمية انشاء حزب سياسى يخلد أثرها فيما بعد ولا تعد من ثم استمرارية مبادئها محلا لتساؤل.وأما الحديث عن علاقة القيادة كمؤسسة بسواها من المؤسسات ، فانها فى تصور ڤيبر هى علاقة صراعية على الأقل فى بعض من جوانبها ، وذلك أن تفاعل القيادة الكاريزمية مع الجماهير وهو يقوم فى الأساس على رفض الوساطة والوسطاء ، انما يفضى فى لحظة بذاتها الى صدام مع المؤسسات التى تغذى هذه الوساطة أو تفرز هؤلاء الوسطاء .

ومع الاستفادة من الاطار النظرى الذى قدمه ماكس ڤيبر ، بذلت محاولات دؤوب لتطويره ، وفى هذا الشأن تحدث ادوارد شيلز

فى دراسته للمجتمعات الأقل تقدما ، عن أن المؤسسات السياسية (وربما الاقتصادية أيضا) تحمل من الصفات الكاريزمية بقدر ما تمثل مصالح الامة فى الاستقلال والتكامل ، كما ذكر رينهاردبينيدكس أن الأحزاب السياسية تعد من عوامل تكريس حكم الكاريزما فى وجودها وليس فقط من أسباب تخليد آثرها فيما بعد (٢٣) .

تلك كانت أهم ملامح الفكر الوافد بصورته الامريكية وروافده الغربية ، وهو فكر جاوز عبادة البطل الى دراسة تفاعلاته من اخضاع الاخرين، الى خضوع لهم، الى تبادله واياهم ثمار القوة ومنافعها .

ثانيا : الفكر الموروث

لعل أول ما ينبغى التأكيد عليه عند استعراض هذا الفكر، هو التسليم بأن وصفه بالموروث انما يتم على سبيل التجاوز ، طالما أن أدبيات القيادة العربية لم تنهل فى كثير من موضوعاتها التحليلية وكذا فى أدواتها من التراث الثقافى والحضارى لهذه الامة . بل لعله لا يكون من قبيل التزيد ، الادعاء بأن الوافد وليس الموروث هو الأكثر اسهاما فى صياغة تلك الأدبيات ولو بمحاولة تطويعه لموائمة معطيات الواقع العربى . وتأسيسا على ذلك ، فان الحديث عن موقف الفكر العربى من وافد التحليل الغربى للظاهرة القيادية ، انما يقتضى الاشارة الى اتجاهات ثلاثة أساسية جسدتها رموز هذا الفكر من باحثيه المحدثين . الاتجاه الاول تحرى الفكر الوافد اطارا ومقصدا . والاتجاه الثانى تحراه اطارا وسعى فى تطويع مفرداته وظروف الواقع العربى الاسلامى . والاتجاه الثالث رفضه اطارا ومقصدا فى آن واحد وقدم رؤيته الذاتية البديلة .

الاتجاه الأول

تعتبر المؤسسية هى نقطة البداية فى الدارسات المعبرة عن هذا الاتجاه ، اذ هى تدرس فى اطارها التفاعلات المتصورة بين مختلف عناصر الظاهرة القيادية بدءا من القائد ذاته ومرورا بالنخبه والمؤسسات وانتهاء بالجماهير ، وذلك فيما يمثل تجديدا على ما رأينا من قبل فى تحليل الظاهرة القياديه. وفى هذا الاطار يمكن الاشارة الى دراستين أساسيتين. الأولى بعنوان " التغير والاستمرارية فى مؤسسة الرئاسة " ، وفيها تحدثت د. سلوى شعراوى عن أهمية الربط بين الرؤية الذاتية للرئيس وأسلوبه فى اتخاذ القرار من ناحية وبين التغيرات الكميه والكيفيه التى تطرأ على الاجهزة المعاونة له من ناحية أخرى ، وداخل هذا الاطار وبالتطبيق على النموذج المصرى بعد الثورة ،توصلت الباحثه الى أن التوجه العربى للرئيس عبد الناصر وحرصه على التشاور المفصل مع المتخصصين (دونما التزام بالضروره بمشورتهم) قد أثر على ما استحدثه من مكاتب نوعية متخصصة كان أبرزها مكتب الشئون العربية الذى استمر فى الوجود حتى بعد الغاء المكاتب الأخرى فى عام ١٩٦١ ، كما أثر على ما اعتاده من اجتماع دورى بمستشاريه الذين تكاثروا فى مختلف الشئون. وهما أثران تبدو معهما الرئاسة الحالية لمبارك الى رئاسة عبد الناصر أقرب بحرصه على تأكيد البعد العربى للهويه المصرية واعتماده الكبير على المشورة. وفى المقابل كان الرئيس السادات أحرص على ربط بلاده بدائرة الحضاره الغربية ، عزوفا عن التشاور وربما رافضا له ، الأمر الذى فسرت فى ضوئه الباحثة من ناحية استبداله للأمانة العامة لرئاسة الجمهورية بديوان رئيس الجمهوريه (فى اشارة الى الأصل الفرنسى لفكرة الديوان)، وانشائه من ناحية أخرى لمجلس الأمن القومى تعبيرا عن التأثر بالتقاليد الامريكية ، هذا الى حديثها عن تهميشه لدور المجالس الاستشارية انطلاقا من تصوره لدوره الأبوى (الذى يرفض التوجيه بطبيعته) فى قيادة الشعب المصرى (٢٤) .

وتقترب من هذا التصور الدراسة الثانية عن " صنع القرار السياسى فى مصر بين عبد الناصر والسادات ومبارك " لد. محمد سعد أبو عامود. وأشار فيها الى العلاقة بين الخصائص الشخصية لرئيس الدوله وبين طبيعة الأجهزة والهيئات المعاونة ، مع اضافة تتصل ببيان دور المعطيات الداخلية والاقليمية والدولية فى تسهيل (أو تعطيل) اتخاذ قرارات بذاتها وفى وصفها بأى من صفات الحسم أو التوفيق أو التأجيل (٢٥) .

ولعل أبرز ما تنتقده تلك النوعية من الدراسات على الطرح العربى للظاهرة القيادية، هو تجاهله للبعد المؤسسى فى التحليل، بكل ما يعنيه ذلك من تحويل الاهتمام عن القيود البنائية والدستورية والموقفية التى قد ترد على دور القائد فى العمليه السياسية. وهى اذ تطالب بمأسسة تحليل القيادة فان عينها تكون على الواقع الغربى عامه والأمريكى منه على وجه الخصوص ، حيث للمؤسسة مفهومها المتفق عليه ولقواعدها الاجرائية أصولها المرعية. هذا على الرغم من الاختلاف فى نوعية القضايا المثارة هنا وهناك بل واختلاف حلول القضايا التى قد تبدو متماثلة. وفى هذا الشأن يحدثنا د. غسان سلامة على سبيل المثال عن المفارقة فى قضية علاقة الدستور بالواقع السياسى بين الثقافتين العربية والغربية ، مشيرا الى أن الدستور فى البلاد العربية انما يأتى ليكرس واقعا سياسيا سابقا عليه (تكريس الدستور المصرى لثوره يوليو ، تكريس دستور الجزائر لثوره التحرر الوطنى ..... الخ) ، بينما متطلبات هذا الواقع السياسى هى التى تشكل الصياغة الدستورية فى المجتمعات الغربية ، الامر الذى يعنى بين ما يعنيه ضرورة توسيع مفهوم الدستور فى البلاد العربية ليحوى أصولا تاريخية ودينية وسلالية وايديولوجية (٢٦) .

وفى هذا الاطار فان الحديث عن تطور مأسسة القيادة على كل من مستويات الشكل والمضمون والتحليل، انما يتوقف على مأسسة

مختلف جوانب العملية السياسية الأخرى فى الدول العربية ، يسبق ذلك ويتقدمه التساؤل عن أى المؤسسات نريد ، هل هى المؤسسات الليبرالية الحديثة بعد تهيئة أسبابها وضبط ممارساتها ؟ ، هل هى المؤسسات التقليدية بالمعنى الخلدونى الذى يشدد على المحتوى الدينى للسلطة السياسية بسبب خلائق التوحش والتكالب على المنافع والتنافس على الرئاسة والتزلف لأبناء العصبية عند العرب ؟ (٢٧). ولو دفعنا المنطق الى أقصاه ، وتحرينا الظروف الموضوعية للمعطيات العربيه الراهنة ، وهى فى جملتها ظروف الازمة المستحكمة على مختلف المستويات السياسية والاجتماعية - الاقتصادية والثقافية ، فيما يعد تكرارا لبعض الظروف المماثلة والتى حدت بمفكر مثل الفارابى الى الحديث عن قائد هو من مجتمعه بمثابة القلب ، أو بامام مثل محمد عبده الى التأكيد على تنصيب الحاكم المستبد العادل ، فان تساؤلا يثور حول الحدود المتصورة للعلاقة بين القيادة (كمؤسسة) وبين سواها من المؤسسات.الأمر الذى قد يحدونا الى تعديل الاستفهام عن أى المؤسسات نريد الى الاستفهام عما اذا كنا حقا فى ظل الظروف الراهنة نريد المؤسسات (٢٨) .

تبقى نقطة أخيرة فى هذا الخصوص، تعرض لها الدراسة على نحو موجز طالما أنها تتخطى حدودها وتتعداها ، وان كانت اثارتها هى من مستلزمات اكتمال الصورة على أثر الوافد فى صياغة الرؤية العربية للظاهرة القيادية ، ما دامت لوافد الفكر أيضا أصوله الماركسية. وفى هذا الخصوص تجدر الاشارة الى دراسة د نادية فرح عن " احتمالات التطور الديمقراطى فى العالم العربى" ، والتى استعرضت فيها القيادات العربية الحالية منظورا اليها من زاويتى الصراع الاجتماعى (أو الطبقى) من أجل العدالة الاجتماعية والصراع السياسى من أجل الديمقراطية ، مميزة فى هذا الاطار بين قيادات سلطوية بيروقراطية يحكم عسكريوها السيطرة على الدولة من خلال حزب واحد أو برلمانات مشوهة ، وقيادات سلطوية تقليدية هى بسابقتها أشبه الا أن الشرعية التقليدية تكون هى

سندها فى السيطرة ، ومنوهة الى أن التغير الذى قد يلحق بالنمط الأول من القيادات انما يكون فى جوهره لحساب قيادات اسلامية شديدة عداء للديمقراطيه. وهنا يثور التساؤل عن صلاحية توظيف الاطار الماركسى لتحليل القضايا اللصيقة بالواقع العربى وفى مقدمتها قضية الاحياء الاسلامى. هذا الى اقتران التوظيف السابق بنوع من الانحياز القيمى الواضح كما فى وصف القيادات الاسلامية بعدائها للديمقراطية فى وقت اعتبر فيه البعض أن فى تمثل روح الاسلام مخرجا للأنظمة العربية من أزمة ديمقراطيتها الراهنة (٢٩).

الاتجاه الثانى

وهو اتجاه نتوقف ازاءه بعض الشئ ، لأنه من حيث هو اتجاه توفيقى ، فانه يستقطب عددا أكبر من الباحثين فى محاولة للاستفادة من تقدم الدراسات السياسية الغربية عامة والامريكية منها على وجه الخصوص فى تطوير بعض موضوعات علم سياسة عربى والقيادة من أهمها .

وفى داخل هذا الاتجاه يمكن أن نلمس تأثرا قويا بأفكار ماكس ڤيبر أساسا ومن شايعه من الفكرين ، وهو ما يبدو واضحا فى دراستين أساسيتين ، كانتا فى الأصل أطروحتين للدكتوراه. أولاهما هى دراسة د. نيفين عبد الخالق عن " المعارضة فى الفكر السياسى الاسلامى ". وثانيتهما هى دراسة د. بشير الخضرا عن " النمط النبوى الخليفى " ، نظرية لمفهوم القيادة عند العرب".

تعتبر نقطة البداية فى تلك الجزئية التى تعنينا من دراسة د. نيفين عبد الخالق ، هى مفهوم الكاريزما. وفى هذا تشير الباحثة الى أن المجتمع الاسلامى هو مجتمع شديد الحساسية للقيادة الكاريزمية ، سواء فى صورتها المركزة التى تحدث عنها ماكس ڤيبر ممثلة فى الرسول ، أو فى صورتها الموزعة المنتشرة التى أشار

اليها ادوارد شيلز ممثلة فى الشعب .وفى تصورها فان تلك الحساسية تعود الى تمكن المجتمعات العربية من المستلزمات الضرورية اللازمة لتخليق الكاريزما ، وأهمها الصفات الشخصية التى يجسدها كل مؤمن يخلع عليه ايمانه بعض الهبات الالهية ، وكذلك الرسالة المنوط تبليغها بصاحب تلك الصفات اعمالا لقوله جل شأنه " كنتم خير أمة أخرجت للناس ". بحيث أن ما ينقص القيادات الاسلامية بخصائصها ورسالتها هو فقط الفرصة ، أى فرصة نشر الرسالة ، وذاك مقوم محتمل هيأت له الثورة الايرانية الاسباب .

وفى اطار حديثها عن التهيؤ النفسى والموضوعى العربى لاستقبال الكاريزما ، عمدت الباحثة الى تطبيق نموذج الكاريزما كما تصوره ماكس ڤيبر على فترة حكم الرسول ، فى اشارة الى احتمال تأثر هذا التصور بالخبرة الاسلامية مع ما ذاع عن فيبر من ولع بدارسة الأديان. وهنا فاننا نفهم من طرف خفى أن لعقد المشابهة بين كاريزما فيبر وبين كاريزما الرسول مسوغه المقبول ولو بفضل الهام واضع النموذج ، وبصفة عامة فان عناصر المشابهة فى تصور الباحثة تتمثل فى كل من طبيعة النشأة وشكل الممارسة وأزمة الخلافة وحلولها .

بالنسبة للتطابق فى النشأة ، أشارت الباحثة الى أن العبقرية السياسية التى تحدث عنها ڤيبر بوصفها ظاهرة لا تتكرر الا كل بضعة قرون قد تحققت بظهور صاحب الرسالة وانقطعت بوفاته . وبالنسبة لتطابق الممارسات ذكرت الباحثة أن العلاقة الحميمة المباشرة بين الكاريزما وبين الجماهير والتى قصد بها ڤيبر وآن روث ويلنر انتفاء الجماعات الوسيطة من جهة واعتبار كل معارضة خيانة للنظام من جهة آخرى ، هذه العلاقة قد تجسدت فى التفاعل بين الرسول وبين جمهور المسلمين من حيث قيامه على أساس الالتزام الشخصى بالولاء للدين (ولكل حاكم يحفظ شروط البيعة) والتعامل مع كل خروج عليه كخيانة تخلع عن صاحبها نسبته للدين. وبالنسبة

لتطابق أزمة الخلافة تحدثت الباحثة عن أن الأزمة التى أشار ڤيبر الى ظهورها غداة اختفاء الكاريزما قد تمثلها المسلمون بعنف عقب وفاة النبى مما دفع أبا بكر الى قولته الشهيرة " من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله فان الله حى لا يموت ". بل ان الحلول التى وضعها ڤيبر لتجاوز هذه الأزمة والتى تلخصت فى تعيين كاريزما جديدة بواسطة الأتباع أو الكاريزما السابقة ، قد طابقتها الباحثة على تلك الحلول التى توصل اليها المسلمون ، والتى تراوحت ما بين اختيار المسلمين أو الصحابة تحديدا لواحد من بينهم (أبو بكر) ، وبين تعيين القائد الكاريزمى لمن يخلفه (أبو بكر مع عمر) ، وبين تحديد القائد لعدد معين يختار الخليفة من بين أعضائه (اختيار عمر لسبعة يرشح أحدهم لخلافة المسلمين) ، مشيرة الى أنه مثلما يعتبر التطور المؤسس هو التطور الأمثل فى رأى ڤيبر للانتقال بالشرعية من الكاريزما الشخص الى الكاريزما السلطة أو المؤسسة ، فان نفس هذا التطور قد تمثله المسلمون بما أنشأوه من مؤسسات الوزارة والمظالم والحسبة والقضاء وقبل هذا بالطبع مؤسسة الخلافة الاسلامية (٣٠) . والواقع أن المشابهة السابقة بعناصرها المختلفة ، يرد عليها أكثر من تحفظ ، بعضها هو بتأثير المآخذ الواردة على نموذج ڤيبر ذاته ومن تمثله من المحدثين ، وبعضها الآخر هو نتاج خصوصية التجربة النبوية ذاتها. فمن ناحية لقد تكاثرت المآخذ على مفهوم الكاريزما عند ماكس ڤيبر وشملت بين ما شملت وصفه بعدم الوضوح واشاعته للفوضى ، وتركيزه على الجانب النفسى ، والخلط داخله بين الحكم والسلطة ، واهداره لأهمية تحليل المستويات الأدنى أهمية من الكاريزما والأحداث التاريخية السابقة. بل ان واحدا من أبرز المآخذ على كاريزما ڤيبر كان هو التشكيك فى جدواها كفكرة تحليلية (٣١). ومن ناحية أخرى فان للتجربة النبوية خصوصيتها وتفردها بما يشكك فى تعميم تحليل ڤيبر ليشملها بين ما يشمل من تجارب ، وذلك لكون الرسالة المحمدية هى فى جوهرها وحى الهى ، وحقيقة قيمتها مستمدة من فكرتها

أكثر من الصفات الشخصية المميزة لحاملها ، هذا الى أن ڤيبر قد وضع بين الموصوفين بالكاريزما آشخاصا تفاوتت أقدارهم تفاوتا عظيما، إذ كان بين أولئك الانبياء وقادة الحروب والسحرة والزعماء والديماجوجيين والرؤساء الحزبيين والبرلمانيين (٣٢) ، الأمر الذى ينطوى على قدر كبير من المغالطة والخلط فى التقييم بين معايير شديدة الاختلاف .

وتقترب من نفس التصور السابق دراسة د. بشير الخضرا التى انطلق فيها أيضا من محورية دور الرجل العظيم فى مختلف مراحل التطور التاريخى للأمة العربية ، مشيرا الى أن حياة العرب فى الجاهلية بما حفلت به من صراعات وحروب قد تطلبت انماء مستمرا للمهارات القتالية واجتراء على مواجهة العدو مما ولد فى نفوس العرب ثقة بذواتهم ونزعات فردية هى الأساس فى تصوره لبزوغ ما يسمى بالرجل العظيم. ومع ظهور الاسلام تولدت آليات جديدة لتطوير فكرة الرجل العظيم ، وذلك أن طبيعة الرسول وان جمعت بين ماهو انسانى وبين ماهو مثالى ، الا أن الصفة الثانية كانت آلصق بأذهان الناس من الأخرى ، فما عادوا ليقنعوا رغم انقطاع ظاهرة النبوة بغير قائد له ذات المثالية أو قبس منها ، ثم اذا بالشريعة تأتى فتصقل الفكرة وتنضجها ، لأنها بتوسيعها من وظائف الخليفة وتقليلها فى المقابل من ضوابط حركته ، قد انطلقت من مسلمة أن المجتمع الاسلامى الصالح لن يفرز غير القادة الصالحين أو الرجال العظماء .

انطلاقا من هذا التصور ، عمد الباحث الى تحليل الخلفية التى تظهر فيها القيادة الكاريزمية من خلال وضع اطار منهاجى من أربعة عناصر أساسية. أولاها هى الفردية بمعنى عدم الاكتراث بمصلحة الجماعة . وثانيها هى الذاتية التى هى توأم سابقتها بمعنى اتخاذ الوظيفة ملكية شخصية لصاحبها. . وثالثتها هى انعدام المؤسسية التى تعنى فى رأيه على وجه التحديد ، انتفاء الاجراءات المنظمة للخلافة السياسية وهى خاصية تنبع من سابقتيها

وتؤدى الى ما يليها . ورابعتها ، هى توقع الرجل العظيم وهو توقع قد يتحقق فاذا نحن بصدد نمط نبوى للقيادة قوامه الحب والخضوع الطوعى والتوحد ، أو قد لا يتحقق فاذا نحن بصدد نمط خليفى للقيادة قوامه الخوف والقهر وتكاثر موضوعات الصراع وأطرافه .

ويثير تحليل الدراسة السابقة عددا من الملاحظات الأساسية بخصوصها :-

* ان الاطار المنهاجى المذكور ينبنى فى جوهره على ذلك التمييز المعروف بين قيادة ورئاسة ، مع اعتماد كبير على اسهام ماكس ڤيبر فى صياغة عناصره ، سيما أن النبوة على ما رأينا تدخل فى عداد الموصوفين بالكاريزما عند ماكس ڤيبر ، ومن ثم فان نبى د. بشير أيضا أو رجله العظيم انما يبوء بنفس المآخذ الموضوعية التى لحقت بكاريزما ماكس ڤيبر .

* ان اختيار الخليفة كقائد يقترن وجوده بالقمع والصراع ، على نهاية الخط المتواتر مع النبى ، يبدو وكأنه اختيار جانبه التوفيق ، وذلك أن لمفهوم الاستخلاف فى التراث الاسلامى شأنه الرفيع ، هذا الى ما ينطوى عليه استخدام لفظ نبى ذاته من تزيد هو أقرب للنظرة الشيعية للحاكم (الامام المنتظر) منه الى النظرة السنية له ، والتى لا تعترف خارج اطار التجربة المحمدية بعلاقة تسمى علاقة النبوة .

* ان التعبير عن أفكار بذاتها فى بعض مواضع الدراسة قد شابه أحيانا شىء من الغموض ، فالباحث يقصر مفهوم اللامؤسسية على ظاهرة اختفاء الاجراءات المنظمة لعملية انتقال السلطة ، ويشير الى انطباقه على نظام الخلافة الاسلامية ، بقوله أن الاسلام " لم يحدد طرق الخلافة أو بالأحرى الطرق المؤسسية لحل المشاكل الناجمة عن تتابع القادة وتغيرهم " ، وذلك رغم ادراكه لوجود طريقتين مستقرتين على الأقل لاختيار الخليفة ، الأولى وهى الأكثر تعبيرا عن المؤسسية من خلال أهل الحل

والعقد (مجلس الشورى) والثانية وهى عن طريق ولاية العهد. ومن هنا فقد وجدناه فى موضع آخر يشير الى أن " نظرية الخلافة أقرت أن يقوم فرد واحد هو الخليفة بتعيين خليفته واعتبرت ذلك موازيا لدور أهل الحل والعقد ". الأمر الذى يتضح معه للقارىء أن د. بشير انما يتحفظ على مساواة أسلوبى الاختيار الجماعى وولاية العهد ، وهذا شىء يختلف تماما عن انكار وجودهما (٣٣) .

فاذا ما انتقلنا الى بعض الدراسات العربية التى دعت لاعمال الفكر الماركسى فى تفسير القيادة ، فانه قد يكون مفيدا التعرض بايجاز لدراسة د. محمد أحمد الزعبى " حول الارث السوسيولوجى لابن خلدون : مدخل عام " ، والتى رأى فيها أن تفسير الكثير من ظواهر العالم الثالث لا يتهيأ فى واقع الأمر ، دون الجمع بين التحليل الخلدونى من جانب ، والتحليل الماركسى من جانب آخر ، وذلك أخذا فى الاعتبار أن كثيرا من مقومات عالم ابن خلدون فى القرن الرابع عشر ، من قوة زعامة الى عصبية دينية الى قبلية طائفية الى نخب مترفة وجماهير حاضرة غائبة ، لا زالت تعبر عن الاستمرارية فى عالم القرن العشرين. وعلى صعيد آخر فان القراءة المدققة لمقدمة ابن خلدون وهى ترفض الانسياق وراء التفسير الغربى المقارن لها ومعه التحليل السياسى السلفى لافكارها ، انما تكشف فى واقع الأمر عن أن المبادىء الأساسية الحاكمة لها ومنها التفسير المادى للتاريخ ، انما تجعل من ابن خلدون " سلفا بعيدا لماركس " ، مع الالتزام بمراعاة الاختلاف بين نمط الانتاج الآسيوى الذى عايشه الأول ، ونمط الانتاج الرأسمالى الذى عاصره الثانى (٣٤) .

وهنا فانه يمكن القول أن الدراسة السابقة وان حددت ملامح منهاجية التعامل مع الظاهرة القيادية ومع كثير من الظواهر الأخرى كذلك ، الا أن الحكم على صلاحية تلك المنهاجية هو رهن بما يسفر عنه تطبيقها الفعلى من نتائج وهذا هو ما لم تقم به الدراسة .

الاتجاه الثالث

هو الاتجاه الأقرب فى طبيعته الى تحقيق معنى الموروث ، الأدنى فى جوهره لرموز الحضارة التى اليها ينتسب ، طالما أنه انطلق فى تحليله للخصوصية العربية من مصادر تراثية أوذاتية (محلية) ، الأمر الذى يسمح لنا فى اطار هذا الاتجاه بالتعرض لاثنتين من الدراسات الأساسية . أولاهما هى دراسة د.خليل أحمد خليل عن " العرب والقيادة : بحث اجتماعى فى معنى السلطة ودور القائد "، وهى الدراسة التى استعين بها فى غير موضع من هذا البحث ، وثانيتهما هى دراسة د. سيف عبد الفتاح عن " التجديد السياسى والواقع العربى المعاصر " والتى هى بمثابة تعبير معاصر عن الرؤية الاسلامية للظاهرة القيادية .

فيما يتعلق بدراسة د. خليل أحمد خليل ، فانا لا نلمس فيها دعوة مباشرة لتبنى الفكر الخلدونى فى تحليل الظاهرة الاجتماعية والقيادة من شعبها ، لكنا نلتقط تلك الدعوة فيما يذكره من مواصفات الدراسة القيادية الموضوعية والتى يحددها بدراسة أنماط القيادة (التى يعنى الباحث بتنميطها) من خلال الجماعة الصغرى من أسرة وحى وقرية ، وعبر المجتمع القومى الأكبر ، وليس من خلال التصورات النظرية والنصوص الموروثة أو المستحدثة " (٣٥). وذلك أن العبارة السابقة لا تعنى فى جوهرها الا دراسة كل قيادة فى سياقها العام والخاص أيضا ، وذلك هو عين ما فعله ابن خلدون ، الذى أوحى له الواقع فى المغرب العربى بحديث العصبية التى تتحكم فى نشوء الدولة مثلما تتحكم فى مراحل تطورها وفى درجة اتساع حدودها (٣٦) ، بحيث كانت تلك المحلية ذاتها هى مكمن القوة فى النظرية الخلدونية ، حتى اذا ما سعى لتعميمها بالتطبيق على فترة النبى لم يكن مصيبا كل الاصابة لأن الرسالة فى جوهرها لم تستند الى عصبية بل ان النبى ترك الأهل والأرض فى سبيلها ، وعندما أراد فيما بعد تطوير مفهوم العصبية ليدخل فيها بعض الجوانب

المعنوية اضافة الى جانب اللحمة أو رابطة الدم شاب مسعاه بعض اضطراب .

ولعل د. خليل أحمد خليل قد وعى تلك الحقيقة جيدا في دعواه لدراسة القيادة فى اطارها المحلى والقومى أيضا ، هذا الى أنه فى تأكيده على وجوب التمييز بين " النماذج القيادية الفاردة " و " النماذج القيادية الجامعة " انما عبر مجددا عن أهمية مراعاة الخصوصيات القطرية وأخذها بعين الاعتبار عند أى محاولة لتصنيف أو ما يسميه الباحث " نمذجة " القيادات العربية (٣١). وهو فيما خلص اليه من نتائج ، انما استند فى واقع الأمر الى ما يمكن وصفه بالمراجعة النقدية لأهم ما كتب فى تحليل الظاهرة القيادية غفلا من رعاية تلك الخصوصيات. ومن ذلك دراسة د. مجيد خورى فى كتابه " عرب معاصرون " والتى ميز فى داخلها بين قيادات عسكرية وتقليدية وعقائدية وفكرية ، ثم بين قيادات واقعية ومثالية ومعتدلة ومتطرفة ، وذلك دونما بيان لمعيار التمييز بين ماهو مثالى وماهو واقعى ، وفى خلط هو للتشويه أقرب بين أدوار وأقدار المثقفين والمصلحين والزعماء العرب ، ومع اهدار للنماذج الثورية والقومية ونحوها من نماذج ماثلة فى الواقع العربى جديرة بدراستها (٣٨) .

وفيما يتعلق بدراسة د. سيف عبد الفتاح ، فانا نتبين فى منهجها " التجديدى " دعوة للعودة الى الأصول ، بكل ما يعنيه ذلك من اجتهاد يرتبط بفقه الحكم لكنه لا ينقطع عن فقه الواقع. وهى دعوة تحكمها فى تصور الباحث ضرورتان أساسيتان. احداهما نظرية وتتمثل فى اغفال البعد الاسلامى فى الدراسات السياسية. وثانيتهما عملية وتبدو فى تردى أحوال الأمة العربية. ومن هذا المنطلق ميز الباحث بخصوص التفاعلات القيادية بين تصورين يناقض أحدهما الآخر .

التصور الأول هو للرابطة الايمانية السياسية التي تقوم على ايمان أطرافها بما أنزل الله في الماضي والحاضر والمستقبل ، ويعتبر الولاء ملازما لها بما يرتبه من مشاركة من جهة وشرعية من جهة أخرى ، وتنعقد هذه الرابطة بين كل من :-

١- خليفة يعي مفهوم الأمانة في وظيفته بشقها العقيدي القائم على حراسة الدين ، وجانبها الاستخلافي القائم على بناء نظام سياسي اسلامي .

٢- أهل حل وعقد يتوسطون علاقة الخليفة بالرعية ، فيؤدون للرعية حاجتها الى خليفة باختيارهم للأصلح ، ويؤدون للخليفة حاجته الى المشورة وهم الأقدر عليها لتفقههم في الدين ووجود المتخصصين بينهم في شتى فروع المعرفة .

٣- رعية تعين الراعي على حفظها وصيانتها وتحقيق صفة الرعاية التي هي من مشتقاتها اللفظية ، وليس على الاخضاع والتضييع والرعوية التي قد يراد نسبتها اليها .

التصور الثاني هو للرابطة الفرعونية كما تنوولت في غير موضع من كتاب الله ، وهي بهذا المعنى تجمع بين كل من :-

١- فرعون يقف على رأس السلطة السياسية طاغيا مستكبرا مسرفا على نفسه .

٢- أعوان الظلمة الذين يمكنون لسلطان الفرعون في الأرض إن باعانته على الظلم وإن بتقاعسهم عن رده .

٣- همج ورعاع يتبعون الفرعون تبعية كاملة ليكونوا بذلك سندا له في ضلالته (٣٩) .

والواقع أن اتخاذ منظور القرب من (أو البعد عن) المثاليات الاسلامية منظورا أوحد لتقويم العلاقة بين عناصر الظاهرة القيادية ،

هو أمر يجد له تطبيقاته فى كثير من كتب السلف ، ومن ذلك تمييز ابن تيمية بين أربعة أقسام من الناس أو الحكام لكل منهم شكل مختلف عن التفاعل مع باقى الأطراف . فهناك قسم يريد علوا على الناس وفسادا فى الأرض شأن الملوك والرؤساء المفسدين كفرعون وحزبه . وهناك قسم آخر يريد فسادا فى الأرض ولكن دون علو وذاك حال المجرمين من سفلة الناس . وهناك قسم ثالث يريد علوا على الناس لكن بغير افساد فى الأرض مثل ذوى الدين الذين يطلبون بدينهم علوا على سواهم . وهناك قسم أخير لا هو يريد علوا على الناس ولا هو يريد فسادا فى الأرض رغم حيازته لاسباب العلا وذلك وضع أهل الجنة (٤٠) . وفى نفس الاطار أيضا يأتى تحديد الغزالى لأصول عدة لعدل الحاكم وانصافه ، من تعظيم لقدر الولاية ، الى انتصاح برأى العلماء ، الى كف الكبر وحب الشهوات عن النفس والأعوان ، الى قسط فى نظر شكوى الرعية وتقديمه على نوافل العبادات ، وجميع تلك الأصول فيما لو استعملنا مفهوم المخالفة انما تصلح للمفارقة بين رابطتين ، احداهما ايمانية والأخرى فرعونية (٤١) . وبصفة عامة فان الحديث عن تقوى الحاكم أو ظلمه ، انما يقع عادة فى باب الحديث عن الخلافة وما يرتبط بها من موضوعات مثل حكمها فى الاسلام ، وشروطها ، وحقوقها وواجباتها ، ومواصفات وعدد ومهام أهل الحل والعقد ..... الخ (٤٢) ، لكن أهمية الدراسة موضع البحث هو فى كشفها لحجم المفارقة - وهو كبير - بين بعض المفاهيم اللصيقة بالظاهرة القيادية فى كل من الحضارتين المسيحية والاسلامية ، كما هو الحال مع مفهومى المشاركة والأغلبية .

على أن الرؤية الاسلامية لطبيعة الظاهرة القيادية لا يتأتى لها اكتمال دون تمييز بين الطابع الأكاديمى فى التحليل الذى كان هو شأن الدراسة السابقة وكثيرات غيرها لاعلام المفكرين الاسلاميين ، وبين الطابع الحركى له والذى ينبع من انتماء صاحبه لأى من الحركات الاسلامية الفاعلة . هذا الى احتمال جمع كلا الطابعين معا من خلال جهد تنظيرى أساسى يصحبه عدد من الخطوات الاجرائية التنفيذية . ومن جهة أخرى فانه لما كان للفكر الشيعى خصوصيته

البادية فى النقطة المتعلقة بالظاهرة القيادية ، فان عرضا لبعض جوانب تلك الخصوصية يصير واحدا من شواغل هذه الدراسة .

فى سلسلة من الدراسات عن " حركة الاتجاه الاسلامى فى تونس "، تحدث راشد الغنوشى، زعيم الحركة وقائدها ، عن واقع الفردية ، والتكالب على السلطة الذى تعيشه القيادات العربية وتنأى به عن جماهيرها ونخبها ، وقابله بالمستقبل المأمول فى المثالية الاسلامية ، والذى يبلغ فى ارهافه حدا يحمل على المباعدة بين طالب القيادة وبين شغلها ، لقوله تعالى " فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى " (النجم/٣٢) ، ولقوله صلى الله عليه وسلم " انا لا نولى هذا أحدا طلبه ". ولما كان فساد واقع القيادة هو جزء من فساد الأوضاع كافة ، يتبادل واياها التأثير والتأثر، فان تحركا لاصلاح الفساد لابد وأن يجىء ، وذلك ارتكانا الى أن " التحول العظيم " الذى شهده العالم بظهور الاسلام ، انما قام فى جوهره على أمرين : رسالة لازالت باقية فينا لأخذ الله نفسه بحفظها ، وحملة الرسالة وهم من تغيروا وصاروا جزءا من الواقع الفاسد المستهدف بالتغيير. على أن التحرك فى تصور الغنوشى أو اقتران القول بالعمل لا يعنى انزلاقا الى العنف ، رغم حث السلطة عليه بصنوف التضييق والتعقب للقوى الاسلامية ، لكن المقصود تحديدا هو تفنيد الحجج الأيديولوجية المناقضة للاسلام فى تفسير مختلف الظواهر المجتمعية وبينها القيادة . فنحن هنا ازاء رجل حركة يملك تصوره " للعمل الاسلامى " وأهم منه الثقة فى نتائجه (٤٣) .

وفى جمع للجانبين الأكاديمى والحركى ، أشار د. عبدالكريم زيدان فى دراسته " أصول الدعوة " الى بعض المسائل الاجرائية اللازمة لانفاذ المفاهيم الاسلامية اللصيقة بظاهرة القيادة ، وفى هذا تحدث د. زيدان عن دور القيادة فى تحرى سلامة انتخابات أهل الحل والعقد ، بعدما اقتضى تغير الظروف تحولا فى أسلوب توكيل الأمة لهم من الشكل الضمنى الى الشكل الصريح ، كما حدد فى معرض

ذكره لوجوب التناصح بين الراعى ورعيته لبعض الضوابط الحاكمة للتعبير عن الرأى من صدق طوية ، الى علم وتفقه ، الى عدم فتنة الأمة أو بعضها (٤٤) .

تبقى الملاحظة الخاصة بالظاهرة القيادية فى الفكر السياسى الشيعى ، وربما كانت نقطة البداية فى تحليله تكمن فى فهم النيابة المتصورة للقائد الشيعى فى غيبة الامام الثانى عشر ، فبقدر ما للامام من رفيع المنزلة فى الادراك الشيعى ، بقدر ما تنخلع صفات القداسة والعصمة على نائبه ، وبقدر ما يعنى ذلك تحديدا تكريس دوره فى العملية السياسية. والامام فى بعض الرؤى الشيعية المتطرفة هو من قومه بمنزلة النبى صلى الله عليه وسلم من المسلمين أو هو بمنزلة الأب من أبنائه القصر. ولئن صادفت تلك الرؤى من يتحوط من شطط تشبيهاتها الا أنها لا تجد بين الشيعة من ينازعها فى تعظيم منزلة الامام وقد جاء قيام الثورة الايرانية ليزيد فى مصداقية النظرة الشيعية الاثنا عشرية بصورتها السالفة ، وذلك أن نموذج الثورة انما يكشف فى جوهره عن وجود منصبين أساسيين للتوجيه فى الدولة. أولهما هو للقائد أو نائب الامام المهدى المكلف باعمال أحكام الاسلام فى غيبته ، ويمثل الايمان بهذا القائد ودوره فى صيرورة الثورة الاسلامية ركنا أصيلا من أركان النظام الايرانى (المادة الثانية من الدستور) ، وثانيهما هو الرئيس الذى هو أعلى سلطة فى الدولة بعد القائد ومن ثم فلا ولاية له فى الأمور التى هى من اختصاص القائد (المادة الثالثة عشرة بعد المائة فى الدستور). ومع تعظيم التجربة الايرانية لدور الامام ، وفى حدود العصمة المعترف له بها ، فان الجماهير تتفاعل مع سواه من رموز النخبة من منطلق مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ليكون الدستور الايرانى بذلك هو الأسبق الى التزام هذا المبدأ الاسلامى الأصيل (المادة الثامنة فى الدستور) ، هذا الى وقفه لحرية التكوين الحزبى والنقابى على" الالتزام القيمى بمذهبية الدولة الاسلامية بناء ونظاما وممارسة " (٤٥) .

فى ضوء ما سبق ، تبدت لنا أبرز الرؤى العربية لديناميات التفاعلات القيادية ، وهى رؤى جذبها الى المعاصرة طموحها ، وأغرتها على التراث أصالته ، وهيأ لها جمعهما مخرجا مقبولا يحمل من معانى الاعتدال الشئ الكثير .

الدراسات العربية الى أين ؟

تفتقد الدراسات العربية - الا قليلا - القدرة على التعبير عن الظاهرة القيادية فى اطارها العربى الاسلامى ، كما أن من سعى منها للاستفادة من الأطر العالمية ، كان أحرص على تمثل هذه الأطر منه على تطويعها ، لا يعنى هذا بالضرورة خلو تلك الأطر من أية جوانب ايجابية ، لكن المقصود أن الدراسات العربية لم تطورها لتلائم خصوصيتها ، وهنا ظهرت بعض الصياغات المختلفة التى لاذت بتلك الخصوصية معبرا عنها فى اسهامات علمائها وفى نصوصها التراثية فيما يسمى أحيانا بالتجديد ، وواقع الحال أنه ليس بتجديد اذ هو يحمل كل معانى التأصيل والتجذير ، الا أن نعتبر التجديد هو فى الخروج على مألوف التأسى بالغرب وحضارته .

لعل دراسة بريان تيرنر كانت بالغة الدلالة فى هذا الشأن ، من حيث استعراضها لبعض نماذج الفكر الوافد معبرا عنها أساسا بالنموذجين الماركسى والفيبرى ، مشيرة الى عدم تلاؤم كلاهما بحرفيته وواقع الأمور فى اقليم " الشرق الأوسط ". ومن أوجه عدم التلاؤم ، تحليل الشرائح الاجتماعية فى هذا الاقليم استنادا الى المفهوم الطبقى كما أتاه كارل ماركس ، فى الوقت الذى تـ ـدد فيه أشكال القوة فى هذا الاقليم وتجد مصادرها فى غير المصدر الاقتصادى من نفوذ سياسى الى عراقة فى الأصول الى تكوينات اثنية ... الخ. وفى نفس الوقت فان نموذج ماكس ڤيبر والذى انتقد على النموذج الماركسى بعض جوانبه لم يخل هو ذاته من دواعى النقد ، اذ هو فى تمييزه بين نظامين أحدهما اقطاعى غربى والآخر أبوى شرقى تحدث فى تبرير اختلاف التطور الاقتصادى

فى كليهما عما أسماه " الطبيعة غير الديناميكية الاسلامية " والتى تقوم فى تصوره على توقير الموظفين والجند أكثر من التجار، الأمر الذى أسلم شئون التجارة فى دول الشرق الأوسط الى كل من المسيحيين واليهود ، مضيفا الى ذلك أن تلك الطبيعة كانت مسئولة بين أسباب أخرى عن غياب الطبقة الوسطى. وهو تحليل كان مبعث انتقاد واسع ، أولا لأنه ليس ثمة ما يحمل على الاعتقاد بحتمية تطور التجار الى طبقة رأسمالية صناعية فى أجل بعيد أو منظور. وثانيا لأن رأس المال التجارى وحده لا يمكنه النهوض بعبء تغيير النمط الانتاجى السائد. وثالثا لأن تاريخ الدولة الاسلامية فى العصور الوسطى لم يكشف عن اعتراض طريق التجارة أو المتاجرين. هذا الى أن الحديث عن الطبقة الوسطى فى جملته ينبع من افتراض حتمية تكرار نفس الظروف التى أحاطت بالتطور الاقتصادى للمجتمع البريطانى فى القرنين السابع عشر والثامن عشر. ويعزو تيرنر تواتر النقل عن الأطر المرجعية الوافدة على ما تنطوى عليه من عدم تلاؤم وواقع ناقليها ، الى غيبة التقاليد الوطنية المستقلة والمستقرة أيضا فى تحليل الظواهر الاجتماعية ، مشيرا الى أنه حتى حينما أمكن تخليق بواكير مثل تلك التقاليد كما فعل ابن خلدون فان انجازا كبيرا لم يتحقق بتوظيفها كاطار مرجعى فى الدراسات الاجتماعية ، وآية ذلك أن مفكرى المغرب العربى وابن خلدون كان أصدق من عبر عن واقعهم هم الأكثر اقبالا على أفكار دور كايم على سبيل المثال منهم على أفكار علامتهم ابن خلدون (٤٦) .

على ضوء ما سبق فان الحديث عن ذاتية تحليل الظاهرة القيادية وأصالة التنظير لتفاعلاتها هو مطلب أول تواجهه الدراسات المعنية بكل من هذه الظاهرة وتلك التفاعلات .

وبالاضافة الى ذلك تبدو أهمية الخوض فى موضوعات جديدة ومراجعة أخرى تم الخوض فيها من قبل .

أما الخوض فى موضوعات جديدة ، فمن قبيله توسيع نطاق الدراسات القيادية لتشمل بين ما تشمل قيادات المحليات جنبا الى جنب مع قيادات المركز (٤٧) ، وكذلك النظر الى شكل غائب حاضر للتفاعلات القيادية ، وهو التفاعل المصلحى أو التبادلى. حيث درجت غالبية الدراسات القيادية على التعامل مع أشكال التفاعل المتصورة على أنها تتراوح ما بين اخضاع وخضوع ، بل ان احدى الدراسات القليلة التى تعرضت لهذا الشكل من التفاعل قد أشارت له بوصفه " امتلاكيا " بمعنى أن المقتدر اقتصاديا هو الذى يمارس السلطة ، ولكن عند تطبيق هذا الوصف على النموذج المصرى فى القرن الخامس عشر تبين لنا أن المقصود تحديدا هو علاقة الزبانة السياسية ، من حيث الاشارة الى تقديم الوزراء شتى أنواع العطايا للحكام طلبا لحفظ مناصبهم ، ومن حيث التنويه أيضا الى استرضاء الخاصة للحكام بزيادة متحصلاتهم من الضرائب تطلعا لمنفعة بذاتها (٤٨) .

وأما مراجعة بعض الموضوعات التى تم الخوض فيها من قبل ، فانها تتصل باعادة النظر فى بعض الفروض التى استقرت أو كادت فى الدراسات القيادية. ومن ذلك الفرض الخاص بارتخاء العلاقة بين القيادة وبين الجماهير بالوصول الى مستوى معين من الاشباع ، الأمر الذى يفترض بمفهوم المخالفة أن حفظ توقعات الأفراد دون حد معين من الاشباع (فكرة اختلاق الأزمات) هو ضمانة كافية للاستمرار فى القيادة. وهو افتراض لا يمكن أن يصمد طويلا ، اضافة الى أن الاشباع فى حد ذاته قد يعد مصدرا من مصادر الشرعية (بل هو بالفعل من بينها) وتثبيت اللحمة بين القائد والجماهير ، ومن ذلك أيضا الفرض الخاص بتلازم قوة القيادة مع ضعف المؤسسات ، وباعتبار أن القائد الناجح (والكاريزمى بوجه خاص) يتخلق لديه شعور بالاستغناء يجعله قادرا على تطوير آليات ذاتية لحفظ شرعيته ودون حاجة الى مؤسسات ، وهو فرض يصدق فى بعض وليس كل الحالات ، لأن فرنسا ديجول ، وأمريكا ريجان ، وهند غاندى ، وايران خومينى ، وقائمة أخرى طويلة تشهد

باحتمال اجتماع قوة المؤسسات الى قوة القيادة (٤٩) .

ان ظاهرة القيادة هى من أخصب الظواهر الاجتماعية وأشملها وأهمها أيضا ، وان الدراسات المعنية بها مدعوة الى أن تجاوز الوقوف على تعريفات القيادة وأنماطها الى التعمق فى القضايا التى تمثل بحق لب الظاهرة وجوهرها .

الهوامش

(١) James Mac Gregor Burns, Leadership, New York: Harper & Row Publishers, 1978, P. 2 .

(٢) لايضاح حدود الاختلاف بين مفاهيم الخلافة والامامة وامارة المؤمنين ، أنظر على سبيل المثال :ـ

د. محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الاسلامية ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ،١٩٦٦، ص ص ٩٥ – ١٢٢ .

(٣) Stogdill's Handbook of leadership, New York: The Free Press, 1987, P. 523 - 524 .

(٤) فى عرض مختلف اتجاهات دراسة القيادة ، أنظر :ـ

Robert L. Tucker , Personality and Political leadership, Political Science Quarterly, Fall 1977 , PP.383 - 384 .

وبخصوص تمييز احدى الدراسات الاكاديمية بين اتجاهين تأملى وامبريقى ، والخلط فى اطارهما بين الاتجاهات المتواضع عليها فى دراسة القيادة ، أنظر :ـ

أمانى صالح ، التطور الديمقراطى فى مصر ١٩٧٠ – ١٩٨١ ، دراسة تحليلية لمتغير القيادة فى تجربة مصر الديمقراطية فى السبعينات ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٧، ص ص ١٧ – ١٩ .

(٥) Edwin P. Hollander , Leadership Dynamics : A Practical Guide to Effective leadership, London : Macmillan Publishers 1967 , PP. 4 - 9 .

(٦) International Encyclopedia of the Social Sciences , New York : Macmillan Company & The Free Press , 1977 , P. 91 .

(٧) Douglas Mc, Gregor , Leadership and Motivation , Massachustts : Massachusetts Institute of Technology , 1966 , P. 76 .

(٨) د. أحمد ماهر البقرى ، القيادة وفعاليتها فى ضوء الاسلام ، الاسكندرية ، المكتب الجامعى ، ١٩٨٤ ، ص ٢٤ .

وقارن فى ذلك بعض التعريفات التى لازالت تركز على السمات الشخصية للقائد :-

د. عبد الوهاب الكيالى ، موسوعة السياسة ، الجزء الرابع ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٦ ، ص ٨٣٣ .

(٩) Salwa Gomaa , leadership in Arab Studies : Where are We Now ? ,a Paper Presented to the International conference on Contemporay Arab studies , Cairo : American University, 15 - 17 , October , 1987 , P. 1 .

(١٠) د. سلوى جمعة ، الدبلوماسية المصرية فى عقد السبعينات ، ترجمة عطا عبد الوهاب ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٨ ، ص ١٩ .

Alistair Mant , Leaders We Deserere , Oxford : Martin Robertson & Compang ltd , 1983 , P. 239 .

(١١) جميل كاظم المنوفى ، القيادة والأزمة الحضارية ، بغداد : منشورات وزارة الثقافة والاعلام ، ١٩٨٠ ، ص ص ٤٢ ــ ٤٣ .

(١٢) جلال معوض ، علاقة القيادة بالظاهر الانمائية : دراسة في العالم العربي ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٥ ، ص ١٨ – ٦٤ .

(١٣) Internalional Encyctopedia of the Social Sciences , Op. Cit., PP.102 - 103 .

(١٤) James Mac Gregor , Burns , Op. Cit., PP.19-18 .

(١٥) Stogdill's Hand Book of leadership , Op. Cit. , P. 263 - 267 .

(١٦) Sidney Verba , Small Groups and Political Behavior : Astudy of leadership , New jersey : Princeton Universty Press , 1967, PP.161 - 200 .

(١٧) Eugene E. Jennings , An Anatomy of leader-ship : Princes , Heroes , and Supermen , New York : Harpers & Brothers Publishers , 1960 , PP.240 - 241 .

(١٨) James Mac Gregor Burns , Op. Cit., P. 113 .

(١٩) Sidney Verba , Op. Cit., P. 113 .

(٢٠) Arthur Schweitzer , The Age of Charisma , Chicago : Nelson Hall , 1984 , P. 243-247 .

(٢١) لمزيد من التفاصيل حول عرض نظريات النخبة ، أنظر :-

عبد الغفار رشاد ، دور النخبة في التنمية السياسية ، النموذج المصري ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٧٨ ، ص ص ٨٤ – ٨٥ ، ٩١ – ٩٢ ، ١١٢ .

ويلاحظ قيام بعض الكتابات العربية بالتمييز بين كل من أتباع واعوان فى النخبة اللصيقة بالقائد ، حيث الاتباع هم من تتوقف علاقتهم بالقائد على استمراره فى السلطة بينما الاعوان هم من تتمتع علاقتهم باستمرار أكبر لقيامها على التفاعل مع القائد بغض النظر عن ممارسته للسلطة .

وهنا يبدو لفظ الاتباع فى غير موضعه حيث يستخدم اللفظ فى الانجليزية Followers اشارة الى الجماهير التى تمثل الجهة المستهدفة بقرارات القيادة السلطوية منها وغير السلطوية، بحيث يكون من الأوفق استخدام لفظ الاعوان غير الرسميين مقابل الاعوان الرسميين فى تعريف النخبة .

- جلال معوض ، مرجع سبق ذكره .

(٢٢) John Orman , Comparing Presidential Behaviour : Carter , Reagan and the Mocho Presidential Style . New York : Greenwood Press , Jnc , 1987 , P. 4 - 20 .

وحول طبيعة تشكيل هيئة موظفى البيت الأبيض فى عهد الرئيسين ، أنظر :-

Colin Campbell, S. J. , Managing the Presidency , Carter , Reagan and the Search for Executive Harmony , Pensylvania Unversity of Pittsburg Press . 1986 , P. 96 - 97 .

(٢٣) Arthur Schweitzer Op. Cit., P. 22 - 26 , P. 3 - 12 .

(٢٤) د. سلوى جمعة ، التغير والاستمرارية فى مؤسسة الرئاسة ، فى ، د. على الدين هلال (محرر) ، النظام السياسى المصرى : التغير والاستمرار ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨٨ ، ص ص ١٤٣ - ١٥٩ .

(٢٥) د. محمد سعد أبو عامود ، صنع القرار السياسى فى مصر بين عبد الناصر والسادات ومبارك ، فى د. على الدين هلال (محرر) ، المرجع السابق، ص ص ٨٩ - ١٣٠ .

(٢٦) د. غسان سلامة ، نحو عقد اجتماعى عربى جديد ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ٣٦ .

(٢٧) عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، الجزء الثانى ، تحقيق وتعليق د. على عبد الواحد وافى ، القاهرة : لجنة البيان العربى ، ١٩٥٨ ، ص ص ٥١٨ - ٥١٩ .

(٢٨) أنظر فى عرض هذه التيارات فى الفكر السياسى الاسلامى :

د. حورية مجاهد ، الفكر السياسى الاسلامى من أفلاطون الى محمد عبده ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٦ ، ص ص ١٩٢ - ١٩٤ .

أحمد الرشيدى ، ظاهرة القيادة فى الفكر الاسلامى ، قضايا عربية ، السنة السابعة ، العدد الثامن ، مارس ١٩٨٠ ، ص ص ١٨٤ - ١٨٦ .

(٢٩) فى عرض ونقد هذه الدراسة ، أنظر :

جلال معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٢ - ٦٤ .

(٣٠) نيفين عبد الخالق ، المعارضة فى الفكر السياسى الاسلامى ، رسالة دكتوراه منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٣ ، ص ١٠٩ وما بعدها .

(٣١) أنظر فى عرض هذه الانتقادات لكاريزما ماكس فيبر :-
نيفين حليم صبرى ، الزعامة الكاريزمية فى افريقيا بعد الاستقلال مع التطبيق على تنزانيا ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٦ ، ص ص ٦٧ - ٧٠ .

(٣٢) د. بشير الخضرا ، النمط النبوى ـ الخليفى ، نظرية لمفهوم القيادة عند العرب ، عمان : الجامعة الأردنية ، ١٩٨٢ ، ص ص ٤ - ١٤ ، ص ص ١٩ - ٥٨ .

(٣٣) المرجع السابق ، ص ص ٣٣ ، ٣٩ .

(٣٤) د. محمد الزعبى ، حول الارث الوسيولوجى لابن خلدون : مدخل عام ، المستقبل العربى ، العدد السادس والتسعين ، السنة التاسعة ، فبراير ١٩٨٧ ، ص ص ٥٥ - ٧١ .

(٣٥) د. خليل أحمد خليل ، العرب والقيادة ، بحث فى معنى السلطة ودور القائد ، بيروت ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨١ ، ص ٢٧٧ .

(٣٦) لمزيد من تحليل دور العصبية فى فكر ابن خلدون ، أنظر :

ساطع الحصرى ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٣ ، ص ٢٤١ وما بعدها .

(٣٧) د. خليل أحمد خليل ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٧٦ .

(٣٨) المرجع السابق ، ص ١٩ ، ٥٨ - ٥٩ ، ٦٦ ، ١٣٩ ، وأنظر أيضا نقده لدراسة د. حامد ربيع ، الظاهرة الانمائية وخصائص القيادة فى الأمة العربية ، ص ص ١٣٢ - ١٣٣ .

(٣٩) د. سيف عبد الفتاح ، التجديد السياسى والواقع العربى المعاصر ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨٩ ، ص ١٣ - ١٥ ، ٧٤ - ٧٥ ، ٩٥ - ٩٦ ، ١٣٦ - ١٣٧ ، ١٤١ - ١٤٤ ، ١٥٣ - ١٥٥ ، ١٩٧ - ٢٠٠ .

(٤٠) شيخ الاسلام تقى الدين احمد بن تيمية ، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ، القاهرة : المكتبة السلفية ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ ، ص ٨٣ .

(٤١) أبو حامد الغزالى ـ البتر المسبوك فى نصيحة الملـــوك ، مراجعة سامى خضر ، بيروت دار ابن زيدون ، القاهــرة : مكتبة الكليات الازهرية ، ١٩٨٧ ، ص ص ١٨ – ٣٣ ٠

(٤٢) أنظر على سبيل المثال :

أبو الحسن الماوردى ، الأحكام السلطانية والولايات الدينيــة ، مراجعة د٠ محمد فهمى السرجانى ، القاهرة : مكتبـــــة التوفيقية ، بدون تاريخ ، ص ص ٥ – ٢٢ ٠

(٤٣) راشد الغنوشى ، حركة الاتجاه الاسلامى فى تونس (١) ، الكويت : دار القلم للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ ، ص ١٢١ ٠

________ ، حركة الاتجاه الاسلامى فى تونس (٢) ، الكويت : دار القلم للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨ ، ص ص ١٠٧ – ١١٧ ٠

________ ، حركة الاتجاه الاسلامى فى تونس (٣) ، الكويـت : دار القلم للنشر والتوزيع ، ١٩٨٩ ، ص ٦٦ ، ٨٧ ٠

سعيد حوى ، فصول فى الامرة والأمير ، القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨٣ ، ص ١٠ ، ٧٩ – ٨١ ، ٦٨ ، ١٠٣ ، ١٢٠ – ١٤٣ ، ٢١ ٠

(٤٤) د٠ عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة ، الاسكندريــــــة : دار عمر بن الخطاب ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨١ ، ص ٢٠٠ ، ٢١٤–٢١٦ ٠

(٤٥) د٠ محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى للدولة الاسلاميــة ، القاهرة : المكتب المصرى الحديث ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٣ ، ص ٢٦٤ ، ٢٦٩ ، ٢٧١ – ٢٧٣ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ٠

(٤٦) Bryan S. Ter ner , Marx and the End Orientalism Lon don : George Allen & Unwin , 1978 ,PP. 1 - 2 ,PP. 47,44 .

وللمقابلة عامة بين عناصر النموذجين الماركسى والقيبرى أنظر :ـ

Anthony M. Orum Introduction to Political Sociology , the Social Anatomy of the Body Politic , New Jersey : Prentice - Hall Inc, Englewood Cliffs , 1978 , P. 67 .

(٤٧) فى عرض هذه النقطة ، أنظر :ـ

Salwa Gomaa , Op. Cit., P. 11 .

(٤٨) د. خليل أحمد خليل ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٣ .

(٤٩) أنظر فى الربط بين اشباع الحاجة وارتخاء العلاقة مع القيادة :ـ

نيفين حليم صبرى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٩ .

المعارضة السياسية

بين العالمية والخصوصية

د. هدى ميتكيس

تمثل جدلية العالمية والخصوصية موضوعا حيويا شغل موقعا هاما من شواغل المحللين السياسيين نتيجة وجود شق عالمى لعلم السياسة وشق آخر تفرض عليه الخصوصية موجباتها وتلقى المضامين الثقافية والحضارية لكل مجتمع بظلالها عليه مؤكدة الطابع الخاص لاى مفهوم سياسى فى نطاق الممارسة والتجربة القومية برغم عالميته، لقد هيمن على علم السياسة العربى الكثير من المفاهيم الغربية الا أن عالمية هذه المدركات السياسية لم تطمس معالم خصوصيته السياسية، فالخصوصية والعالمية لا تتعلقان فقط بالممارسة وانما أيضا بالدلالة السياسية للمفهوم •

يهدف هذا البحث الى دراسة أحد المفاهيم السياسية التى اخترقتها سهام العالمية وارتبطت الى حد كبير بالفكر الغربى والديمقراطية الليبرالية وهى ظاهرة المعارضة ، الا أن خصوصية التجربة فى الوطن العربى بصفة عامة وفى مصر بصفة خاصة طبعت هذا المفهوم بسمات فريدة نتيجة طبيعة النظام السياسى وقياداته الى جانب المكونات الثقافية للمجتمع من ناحية أخرى ، فالمعارضة فى المنطقة العربية لا تستند فقط الى عملية الصراع على المصالح كما هو الحال فى العالم الغربى وانما ترتبط كذلك بالعديد من النواحى العقائدية والثقافية •

ان دراستنا للمعارضة السياسية تجئ فى اطاروضعيتها داخل عملية تمثيل المصالح ، فالعلاقة المنطقية بين كل من المعارضة

وتمثيل المصالح ترجع الى استحالة حصول أى نظام سياسى على المساندة الكاملة من قبل المحكومين الى جانب اختلاف أولويات وأفضليات الافراد فى مواجهة سلوك الحكومة مما يؤدى بالضرورة الى اختلاف تصورات الافراد فيما يرغبون من الحكومة القيام به لتحقيق مصالحهم وبالتالى الى التعدد والتنوع ، ونتيجة اختلاف المصالح والافضليات يجد النظام نفسه أمام ضرورة الاستجابة لبعض المصالح دون غيرها التى تجد فى معارضة النظام وسيلة لتحقيق مصالحها ، وتمثل المعارضة الحزبية فى الديمقراطيات الغربية بديلا محتملا للحكومة فى اطار ظاهرة تبادل الادوار التى يؤكدها الفكر الغربى ، وتقوم كل من التنظيمات الحزبية وجماعات المصالح بدور هام كتنظيمات معارضة وتمثل كل منهما أداه لتمثيل المصالح وتحديد الاولويات فالاحزاب تعتبر من أهم الاشكال التنظيمية للمعارضة يقوم من خلالها الافراد ببلورة مصالحهم الخاصة ، الا أنها لم تعد الشكل الوحيد للتعبير عن المعارضة خاصة بعد ظهور دور فعال لجماعات المصالح التى أصبحت تتمتع بثقل متزايد فى الحياة السياسية كجماعة وسيطة بين كل من الاحزاب والجماهير .

لقد لجأت معظم دول المنطقة العربية الى محاكاة مختلف النظم الغربية سواء النظام الامريكى أوالانجليزى أو الفرنسى أو حتى الاتحاد السوفيتى ومثلت أفكار كل من لوك وهانتجبون ومونتسكيو وبنثام وميل وهيجل وماركس الى حد كبير محددات العالم المعاصر .

وهنا تثار عدة تساؤلات ، هل هذا التأثر يمثل مرحلة انتقالية خاصة وأنه يتسم بالسطحية فى أنظمة تسعى لتأكيد خصوصيتها ؟ وهل كان النفوذ الغربى من القوة بحيث يمكن أن يدعم وسائل الديمقراطيات الغربية فى أنظمة تختلف خلفيتها وبيئتها عن ديمقراطيات الطبقة الوسطى فى الولايات المتحدة التى تمثل مفاهيمها أكثر المدركات عالمية ؟ .

لقد أكدت بعض الادبيات الغربية فى معرض تحليلها للمجتمعات الغربية أن كثيرا من هذه الانظمة ما زال يعيش عالة طفيلية على نموذج الديمقراطية الغربية (١) ، فبرغم الاتجاه العام نحو التوحد والتشابه بين مختلف الانظمة نتيجة اختراق الايديولوجيات الغربية للانظمة الغربية بصفة عامة، الا أن تأثيرالأفكار الغربية على الهياكل السياسية للعديد من الدول التى اتخذت واجهات غربية مازال يواجه التحديات التى يفرضها واقعه وخصوصية تجربته .

من الجدير بالملاحظة أن هذا الواقع لا يمثل ظاهرة سلبية كما تسعى لابرازها الادبيات العربية بل على العكس من ذلك حيث يعكس وضعا ايجابيا تسعى دول العالم الثالث من خلاله الى الحفاظ على خصوصية مدركاتها السياسية .

لقد اكتسب مفهوم المعارضة منذ قرنين من الزمان مضمونا غربيا ربط بينها وبين الفكر الديمقراطى فى اطار هيمنة المفاهيم والمدركات الغربية على علم السياسة حيث اعتبر وجود المعارضة أحد الابعاد التنظيمية للديمقراطية الغربية التى تؤكد أهمية التعددية والتنافسية .

من هذا المنطلق التحليلى تتبدى الخصوصية التى تفرضها الممارسة فاذا كانت الديمقراطية قيمة عليا تسعى كافة الانظمة الى التوصل اليها فان أنظمة الحكم تختلف فى وسائل تطبيقها طبقا لبيئتها الاجتماعية والسياسية ، واذا ما قرن الفكر العربى بين الديمقراطية ووجود المعارضة الحزبية نتيجة خبراته التاريخية فى الممارسة السياسية، فان أحد المتطلبات الاساسية للديمقراطية تتعلق بتوفير الحرية للمعارضة ، أما وسائل وأدوات التعبير عن هذه الحرية فتخضع لمقتضيات وظروف كل مجتمع ، فكم من أنظمة سلطوية تتبنى التعددية الحزبية ولا تسمح سوى بقدر ضئيل من الديمقراطية .

لقد أنكر الغرب على الفكر الاسلامى تطبيقاته الديمقراطية نظرا لعدم أخذه ببعض أساليب الممارسة الديمقراطية مثل التصويت والمجالس النيابية كوسائل للتعبير عن الارادة الشعبية (٢)، الا أن الخصوصية الاسلامية تبدت من خلال تنظير مفهوم المعارضة. فبرغم انتقادات الغرب الى الفكر الاسلامى وادعائه بافتقار هذا الاخير الى معارضة حقيقية يمكن أن تتصدى للسلطة (٣)، الى جانب غياب التنظيمات السياسية المعارضة للحكومة نظرا لما يمكن أن يمثله ذلك من تهديد فعلى للمجتمع (٤)، الا أن الفكر الاسلامى عرف ظاهرة المعارضة وان استندت اساسا الى المبادئ الدينية وهى تلك المعارضة التى تتيح فى أقصى درجاتها حق الخروج على الحاكم وخلعه فى حالة عدم التزامه بالقواعد الدينية .

ان الفكر الامريكى بالذات يشغل مكانة متميزة فى اطار عالمية المدركات والمفاهيم العربية ، حيث قام بمحاولة تأصيل نظرية للممارسة الديمقراطية تأثرت بها معظم دول العالم الثالث ، و هنا نقصد بالنظرية بناء اطار عام لفهم الموضوع ثم وضع فروض نظرية لاختبارها فى ضوء تحليل هذه الفروض وأخيرا وضع مفاهيم لتفسير السلوك السياسى أى للاجابة على الاسئلة الافتراضية .

لقد تأثرت بالفعل كثير من دول العالم الثالث بهذه النظرية بحيث يتم الاستناد اليها لمعرفة مدى ابتعاد واقتراب الممارسة الديمقراطية لهذه الدول مع النموذج الامريكى .

كما تأثرت الادبيات الغربية ذاتها بالفكر الامريكى الا أنها لم تتناول المعارضة كمفهوم فى محاولة أصيلة، وانما درسته كتنظيمات معارضة سواء فى شكل أحزاب أو جماعات مصالح .

ان اضافة الادبيات الغربية تتمثل فى تحقيق دراسة المعارضة

الدينية التى عكست أحد جوانب خصوصية هذا المفهوم فى المنطقة العربية فى محاولة لضحد الافتراءات الغربية فى هذا الصدد والخاصة بافتقار المجتمعات الاسلامية الى البناء الثورى وحرص هذه الاخيرة على تكريس الوضع الى جانب عجزها عن تأسيس معارضة تنظيمية تتسم بالثبات .

ان خصوصية مفهوم المعارضة تتضح فى المنطقة العربية بصفة عامة ومصر بصفة خاصة فى الممارسات السياسية لمختلف قيادات النظام السياسى سواء فى الحقبة الناصرية أو النظام الساداتى أو فى النظام الحالى ، حيث شهدت كل مرحلة ظهور نماذج متنوعة المعارضة اختلفت حدتها فى ظل التنظيم الواحد عنه فى التعددية المقيدة، وعكست اختلاف ثقل تنظيمات المعارضة سواء كانت احزاب أو جماعات مصلحية .

خلاصة القول أن هدفنا من دراسة جدلية العالمية والخصوصية، يكمن فى القاء بعض الضوء على خلاصة الفكر الامريكى حول مفهوم المعارضة كمتغير اساسى فى العملية السياسية من منظور الديمقراطية التعددية ،فى محاولة لمعرفة مدى اسهام المفكرين الامريكيين فى تقديم نظرية عالمية عن المعارضة .

يقابل ذلك ضرورة توضيح خصوصية المفهوم التى تنعكس من خلال ما يلى :

١ ـ الممارسة السياسية للنظام المصرى ومدى ارتباطها بالاطر النظرية الغربية .

٢ ـ ظهور حركات رفض احتجاج دينى أو معارضة دينية وهو مفهوم لا يوجد له مقابل فى المدركات الغربية والذى يعكس رفض الممارسات العلمانية للنظام .

ان اضافة الدول العربية تتبدى فى هذه الخصوصية التى توسع من نطاق مفهوم المعارضة لانطلاقها من نظم غير ديمقراطية بالمعنى الغربى على الاقل فيما يتعلق بالممارسة السياسية، حيث لا تعكس المعارضة على هذا النحو الاساس الفلسفى لها فى الفكر الامريكى وهى القيام بدور البديل للسلطة الحاكمة وانما تؤكد المعارضة حتى فى الدول العربية التى تشهد انتاجا ديمقراطيا مثل مصر على معنيين أساسين :

الاول : عدم قيام المعارضة بدور البديل وانما تكتفى بممارسة دور الرقابة على السلطة .

ثانيا : عدم احتكار الاحزاب السياسية للمعارضة وقيام جماعات المصالح بدور فعال فى هذا المجال خاصة عند وضع قيود على النشاط الحزبى المعارض .

ينطلق هذا البحث من فرضيه أساسية تستند الى صعوبة تطبيق المدركات العالمية والمفاهيم الغربية على البيئة السياسية لدول العالم الثالث،نتيجة ارتباط هذه المفاهيم بالتطور التاريخى للمجتمعات الغربية، مما يعنى صعوبة نقلها الى مجتمعات أخرى تتمتع بخصوصية تاريخية وحضارية وثقافية،تسعى من خلالها الى تشكيل مفاهيمها وتطوير مدركاتها الذاتية .

كما يهدف البحث الى الاجابة على التساؤلات الخاصة بالعلاقة التى يفرضها الفكر الامريكى بين الديمقراطية والتعددية والمعارضة، وهى تلك المفاهيم التى اصطبغت بالتجربة الغربية،خاصة وان وسائل تحقيق الديمقراطية يحددها التطور التاريخى والعوامل البيئية لكل مجتمع ، أما تصور التلازم بين الديمقراطية كقيمة عليا وبين وجود معارضة حزبية كأداة أساسية لتحقيقها فيخضع للعديد من

التحفظات التى سنحاول مناقشتها من خلاف التقسيم التالى للبحث .

أولا : عالمية مفهوم المعارضة :

١ — مفهوم المعارضة فى الفكر الامريكى .

٢ — رؤية الفكر الامريكى للمعارضة فى الوطن العربى .

ثانيا : خصوصية المفهوم :

١ — طبيعة النظام وقياداته .

٢ — مفهوم المعارضة فى الاسلام .

٣ — حركات الرفض والاحتجاج الدينى فى مصر .

أولا – عالميــــة مفهوم المعارضـــــة

يمثل الفكر الامريكى فيما يتعلق بتطبيقه للديمقراطيـــة الليبرالية اضافة حقيقية لم يقتصر نطاقها على الولايات المتحـدة وانما امتدت آثارها لتشمل العديد من الدول الغربية وبلدان العالم الثالث ، فبرغم تشابه السمات العامة للديمقراطية الغربيـــة الا أن تطبيقاتها اتسمت بالتعدد والتنوع نتيجة اختلاف تاريخ وقيــــم وثقافة كل دولة (٥) .

كذلك قد تفاوت مدى التزام الانظمة الغربية بالركائــــز الديمقراطية ، ففى حين أكد معظمها على التعددية وقبول مبـدأ التنافس كأحد آليات التعبير عن الاختيارات الى جانب ارســـاء مؤسسات متوازنة فى اطار الفصل بين السلطات،الا أن رسوخ مبـدأ احترام الدستور احتاج فى بعض الانظمة الغربية مثل فرنسا الـــى فترة زمنية أطول حيث رسخ هذا المبدأ (بما يفرضه من اذعـــان للقيود التى يفرضها وبما يحققه من استقرار) فى الولايات المتحدة، أما فى فرنسا فقد واجهت بدايات الجمهورية الرابعة والخامســـة نوعا من عدم الاستقرار حتى تأكد الالتزام بأحترام الدستـــور منـــذ ١٩٨٦ (٦) .

لقد شهد الفكر الامريكى منذ منتصف القرن العشرين تطورا فى الديمقراطية الليبرالية من خلال ما يسمى بالديمقراطية التعدديـــة النخبوية التى قصرت جوهر العملية السياسية حول النخب ، وقد أضفـى هذا النمط الديمقراطى نوعا من الاستقرار والتوازن من خلال اطــلاق التنافس الحزبى وتقبل القنوات الشرعية للمعارضة .

حيث توصل هذا النمط الديمقراطى بالفعل الى توفير مؤسســات وآليات لحل الصراع السياسى بالطرق السلمية واستيعاب الاختلاف فـــى

المصالح والافضليات وجذب بريقه الذى عكس نموذجا للاستقرار والاستمرارية كثيرا من دول المنطقة العربية التى لجأت الى تطبيق بعض نماذجه المؤسسية فى اطار عالمية هذا المفهوم واختراقه لخصوصية تلك الدول .

انه من خلال تأكيد الفكر السياسى الامريكى على مبدأ التنافس حظى مفهوم المعارضة بمكانه خاصة ، فالديمقراطية تحتم وجود معارضة ونخب متنافسة تمثل بدائلا للسلطة القائمة ، ولذلك يسبغ الفكر الامريكى أهمية خاصة على المعارضة الحزبية بين مختلف الاطر المؤسسية للمعارضة ، فالحزب يعتبر القناة الشرعية الحقيقية للتعبير عن المعارضة دون جماعات المصالح التى تشغل مرتبة أدنى بين التنظيمات المتخصصة التى تعكس الطابع المنظم للمعارضة السياسية .

لقد وجدنا لزاما لالقاء مزيد من الضوء على عالمية مفهوم المعارضة فى الفكر السياسى الامريكى استعراض كيفية تناوله من خلال النقاط التالية :-

(١) مفهوم المعارضة فى الفكر السياسى الامريكى .

(٢) رؤية الفكر الامريكى للمعارضة فى الوطن العربى .

(١) مفهوم المعارضة فى الفكر السياسى الامريكى :

أ - التعريف :

اكتسب مفهوم المعارضة دلالته المعاصرة من الفكر الغربى وأضفى الفكر الامريكى على هذا المفهوم بعدا خاصا من خلال التجربة السياسية الامريكية . لقد عرفت ظاهرة المعارضة منذ أقدم العصور الا أنها اتخذت أشكالا ومفاهيما مختلفة تبعا لتطور وبيئة كل مجتمع سياسى ، وقد اختلف موقف الانظمة السياسية من هذه الظاهرة

السياسية بدءا من الرفض التام، الى النظر اليها بشئ من الحذر، ثم الى الاعتراف القانونى بحق المعارضة كأحد مسالك الديمقراطية الحديثة حيث يرتبط مفهوم هذه الاخيرة بقبول الخلاف فى وجهات النظر متمثلا فى وجود نخب متنافسة تمثل بدائل للنظام القائم ، ويعد حق المعارضة أحد المكتسبات الحقيقية التى قادت اليها الثورة الفرنسية حيث لم تسمح التقاليد السابقة على ذلك بالاعتراف القانونى به حتى استطاعت هذه الثورة فرض احترام الاقلية والسماح بوجود اختلاف فى وجهات النظر (٧) .

ما لبث أن تطور المدلول السياسى للمعارضة ليعكس التأثر بالتجربة الغربية بصفة عامة ثم التأثر الى حد كبير بالفكر الامريكى بصفة خاصة ، ان المعارضة السياسية فى الانظمة الحديثة طبقا للمفهوم الغربى ينطبق على " تلك المجموعة المتماسكة من الاشخاص الذين يمثلون بديلا للحكومة القائمة فى ظل برنامج سياسى مغاير " ويعملون على اقناع الهيئة الناخبة بوجهة نظرهم للوصول الى الحكم (٨) .

وطبقا لهذا التعريف فان درجة ديمقراطية النظام السياسى تتحدد بقدر الحرية الذى يتيحة هذا الاخير للمعارضة فى مواجهة من يمتلك السلطة . وتتمثل المعارضة السياسية عادة طبقا للمفهوم الغربى ليس فقط فى الاحزاب انما فى جماعات المصلحة التى تسعى لتحقيق مصالح بعض القوى الاجتماعية (٩) بمعنى أى تنظيمات تقع خارج السلطة وتتخذ منها موقف النقد والرفض .

هكذا نلحظ تغريب ظاهرة المعارضة وتشبعها بتجارب البيئات الغربية ثم تصديرها الى دول العالم الثالث التى تسعى جاهدة للحيلولة دون اختراق خصوصيتها والحفاظ على مضامينها الثقافية .

وقد رأى الفكر الامريكى فى المعارضة السياسية أساسا للنظام الديمقراطى فى اطار التنافس السلمى بين الاحزاب (١٠) .

وقد أوضح روبرت دال أحد أهم المفكرين السياسين الامريكيين الذين تناولوا ظاهرة المعارضة صعوبة استخلاص تعريف محدد لها الا أنه رأى فيها " مجموعة تستطيع أن تحدد وتقرر سلوك الحكومة فى وقت معين بجانب مجموعة أخرى معارضة لسلوك الاولى ولا تملك تحديد أو تقرير السلوك الحكومى " (١١) .

وقد أكد دال امكانية تبادل الادوار بين هاتين المجموعتين وقام بتقسيم المعارضة الى نوعين :

* المعارضة الايجابية وهى التى يسعى فيها الطرف المعارض الى تعليل اتجاه وقرارات الحكومية .

* المعارضة السلبية التى تكتفى بانتقاد سلوك الحكومة دون محاولة القيام بعمل ايجابى من شأنه تغيير اتجاهاتها .

وتناولت الدراسات الامريكية الحديثة ما يسمى بالمعارضة الراديكالية أو الثورية فى مواجهة النظام، حيث ساد الاعتقاد فى الفكر السياسى الامريكى أن النظام القائم يمثل عادة جماعة تسعى الى تحقيق المصلحة العامة والبحث البناء عن القوة والشرعية (١٢) فى حين تنظر الى المعارضة الراديكالية على أنها مجموعة متعصبة تقوم بالمخاطرة من خلال القيام بدور نشط وفعال ومستمر فى حركة ثورية (١٣) .

لقد امتدت هذه النظرة الامريكية السلبية الى الدوافع النفسية لسلوك هذه المعارضة، حيث يحركها الاحساس بالحرمان النسبى

والهامشية والاحساس بالدونية (١٤) أما المعارضة القانونية التى تمارس من داخل النظام فقد تمتعت فى الديمقراطيات الغربية بالشرعية السياسية .

ب ـ التأصيل الفكرى لظاهرة المعارضة :

يرتكز الاساس النظرى للمعارضة السياسية فى الفكر الامريكى الى مبدأ تمثيل المصالح وقبول المخالفة فى الرأى فى اطار نظام تنافسى حيث يستحيل وجود حكومة تحظى بالمساندة الكاملة من كافة البيئات الشعبية، ومن ثم ينفى وجود نظام واحد للافضليات خاص بالافراد فيما يتعلق بسلوك الحكومة. يستتبع هذا الوضع ضرورة تحديد النظام السياسى للافضليات التى يجب أن يستجيب لها دون الاخرى التى تجد فى المعارضة السبيل لفرض وجهة نظرها ، ويعنى ذلك تمثيل المعارضة لظاهرة صحية ترتبط بتحقيق الديمقراطية وتحرص مختلف الحكومات على أخذها فى الحسبان وهى بصدد تحديد سياساتها .

ونظرا لأهمية مفهوم المعارضة فى الفكر الغربى لجأت بعض الدراسات الامريكية الى تصنيف الانظمة السياسية استنادا الى بعدين أساسيين يرتبطان بهذا المفهوم هما :

(١) مدى امكانية معارضة المؤسسات للحكومة مع ضمان تمثيل بعض أفراد هذه المؤسسات داخل الحكومة .

(٢) مدى المشاركة السياسية بمعنى نسبة السكان الذين يسمح لهم بالمشاركة فى مراقبة أو معارضة الحكومة (١٥) .

واستنادا الى هذين البعدين تم تقسيم الانظمة السياسية الى ثلاثة أنواع :-

(١) النظام المهيمن أو المسيطر الذى يضع عوائق وحدود صارمة أمام الفرص المتاحة لخصوم الحكومة ، وفى هذه الانظمة يحظر على الاشخاص التعبير عن معارضتهم لكل من القيادة وسياساتها الى جانب عدم المساس بالابنية الاجتماعية والسياسية الاساسية .

(٢) النظام التعددى أو التنافسى الذى يفرض قيودا بسيطة على حرية التعبير عن المصالح الحكومية ، مع ضمان حق التعبير عن هذه المعارضة ، وتكوين تنظمات حزبية معارضة ومتنافسه من خلال نظام انتخابى يكفل هذا التنافس مع عدم اللجوء الى استخدام العنف .

(٣) النظام المختلط الذى يجمع بين سمات النظامين السابقين وهو الاكثر انتشارا فى العالم وينطبق على معظم دول المنطقة العربية ، وينتج عنه اتاحة الفرصة لمعارضة نخبة قليلة العدد فى اطار ما يسمى بالاوليجاركية التنافسية .

يرى الفكر الامريكى أنه كلما تضاءلت القيود التى يفرضها أى نظام كلما ارتفعت فرصة التعبير عن المصالح السياسية مع تنوع الافضليات والمصالح التى تمثل فى عملية صنع السياسة ، ولذلك عادة ما يرتفع عدد وتنوع هذه المصالح فى النظام التعددى مثل المجتمع الامريكى عنه فى الانظمة المسيطرة أو المختلطة ، أما ضمانات حرية المعارضة فتتمثل فى حرية تكوين التنظيمات المعارضة الى جانب حرية التعبير عن الرأى (١٦) وبرغم توفير النظم التعددية لاقل قدر من القيود حول هذه الحريات وبالتالى اعطاء المعارضة أكبر قدر من حرية المنافسة وتحدى سلوك الحكومة الا أنها قد تواجه أنواعا من عدم الرضا والاستياء نتيجة عدم ارضائها لبعض المصالح .

يرجع هذا السخط الى شعور بعض الفئات بعدم التمثيل المتساوى لمصالحها مع عدم وجود معيار موضوعى فى هذا المجال ،

وتتمثل أهم مصادر عدم المساواة فى اختلاف الموارد السياسية للافراد والجماعات [١٧] وعادة ما ينجح النظام التعددى الذى يحرص على ارضاء أهم الافضليات فى تجنب هذا الاستياء كما يسهل معالجة الصراعات المختلفة طالما لم يتعد مستوى الخصومة بين المتنازعين درجة قد تمثل خطرا على النظام ، وهنا يجب ملاحظة أن مستويات الخصومة كما سبق أن ذكرنا لا تتعلق بالخلافات الاجتماعية والاقتصادية فقط وانما تكون أكثر ارتباطا بالتمايزات الاثنية والدينية والقومية والايديولوجية التى تؤثر على فعالية المعارضة .

الا أن هناك مجموعة أخرى من العوامل التى تمثل محددات لفعالية المعارضة سعى الفكر الامريكى الى التعرف عليها وسنقوم بعرضها .

ج ـ فعالية المعارضة :

يرجع الفكر السياسى الامريكى فعالية المعارضة فى مختلف الانظمة السياسية الى العديد من العوامل التى تؤثر بالفعل فى ادائها السياسى [١٨] تتمثل فيما يلى :-

* الشكل التنظيمى للمعارضة .
* العلاقة بين الحكومة والمعارضة واستراتيجية كل منهما .
* العوامل الاقتصادية والاجتماعية ؛

الشكل التنظيمى للمعارضة :

تتمثل المعارضة طبقا للتعريف الغربى فى كل من الاحزاب وجماعات الضغط وهى تلك التنظيمات المتخصصة التى تقوم بالتعبير عن مصالح مختلف الجماعات سواء كانت طبقة اجتماعية أو جماعة

سلالية (١٩). الا أن الاهمية النسبية لكل من هذين التنظيمين تختلف ليس فقط بين الدول الغربية ودول العالم الثالث وانما أيضا بين الديمقراطيات الغربية ذاتها، حيث يعتبر الحزب فى الولايات المتحدة مثلا بمثابة أهم عامل مؤثر على آليات النظام السياسى ويتمتع بقدر كبير من الشرعية كتنظيم معارض بالمقارنة بجماعات المصالح ، ولعل ذلك يرجع الى حد كبير لتأصل جذور التجربة الحزبية فى الولايات المتحدة بالمقارنة بحداثة جماعات المصالح هناك(٣٠) .

الحزب كتنظيم معارضة :

يمثل الحزب السياسى أكثر أشكال المعارضة فعالية فى الديمقراطيات الغربية. ويحرص الفكر الامريكى على التأكيد على أن المعارضة الحقيقية لا تتم الا من خلال تعدد الاحزاب، والربط بين كل من الديمقراطية الليبرالية والتعددية الحزبية والمعارضة مع استحالة الفصل بينهم .

ان الفكر الغربى يجتمع على اعتبار التنافس الحزبى شرطا أساسيا للممارسة الديمقراطية ، فالديمقراطية تحتم وجود نخب متنافسة ومعارضة قادرة على تقديم بديل للحكومات القائمة ، وعلى الحزب الذى يمارس نشاطه فى هذا الاطار التعددى قبول مبدئين أساسيين:-

(١) امكانية فقدانه لمكانته داخل النظام السياسى نتيجة فقدانه الجاذبية الانتخابية .

(٢) يعنى فوز الحزب فى الانتخابات اعطائه الحق فى الحكم فترة من الزمن مع احتمال فقدانه لهذه المكانة والتحول الى المعارضة مع احترام شرعية خصمه. هكذا يتم تعريف الحزب فى هذا الاطار التعددى على أنه الحزب الذى لا يوجد بصفة دائمة فى الحكم أو المعارضة (٢١) .

أما الاساس الفلسفى للمعارضة الحزبية فى الفكر الغربى فيكمن فى تمثيلها لبديل للسلطة الحاكمة وقيامها بوظيفة رقابية على اداء هذه الاخيرة . هكذا يشكل الحزب فى علم السياسة الامريكى أكثر الاشكال التنظيمية المعارضة فعاليه باعتباره من أهم جماعات المصالح المؤسسية ، الا أن الحزب كتنظيم معارض لا يستند فقط الى شكله المؤسسى وانما يرتبط كذلك بالعديد من العوامل الفرعية التى تدعم البعد التنظيمى وتصلح أسسا لتصنيف المعارضة تتمثل فى العوامل التالية :-

* التماسك التنظيمى ومدى تركيز المعارضة .
* درجة التنافس الحزبى .
* مدى تميز ووضوح المعارضة .

لقد رأى الفكر الامريكى فى نظام الحزبين أكثر الاشكال التنظيمية المعارضة فعالية حيث يسوده أقصى قدر من التماسك التنظيمى ، الا أن العديد من الديمقراطيات الليبرالية يؤكد على أهمية التعددية الحزبية وعدم تركيز المعارضة فى اطار تنظيم واحد (٢٢) .

وقد أولى الفكر الامريكى المقارن اهتماما خاصا بالمعارضة فى اطار نظام الحزبين وفى نظام التعدد الحزبى حيث تمت ملاحظة عدد من النقاط فى هذا الشأن من أهمها :

* وضوح دور المعارضة فى نظام الحزبين نتيجة ظاهرة تبادل الادوار بين كل من الحكومة والمعارضة .
* يؤدى نظام الحزبين الى التقليل من حدة الصراعات الثانوية

ويجبر المعارضة على تركيز نشاطها فى اطار الخلافات الرئيسية .

* تسعى الاحزاب فى اطار نظام الحزبين الى ايجاد نوع من التماثل بينها من خلال التأكيد على نقاط الالتقاء،على عكس نظام التعدد الحزبى الذى يؤكد على الاتجاهات المغايرة مما يؤدى الى مضاعفة الخلافات الثانوية .

هكذا ترتفع أقصى درجة لتماسك المعارضة فى نظام الحزبين على عكس نظام التعدد الحزبى الذى تتجزأ فيه المعارضة بين عدد من، الاحزاب. وتمثل الولايات المتحدة أكثر الامثلة وضوحا لنظام الحزبين الذى يتحيز له الفكر الامريكى رافضا نظام التعدد الحزبى الذى يعتبر بمثابة مرحلة انتقالية تمهد لنظام الحزبين (٢٣) .

بالاضافة لعدد الاحزاب أكد الفكر الامريكى على بعد آخر للتماسك التنظيمى يتمثل فى مدى التماسك الداخلى للحزب،حيث يمكن لحزب واحد أن ينقسم الى عدد من الاجنحة مما يؤدى الى اضعاف فعاليته وهنا يلاحظ أن النظام الحزبى فى الولايات المتحدة يتسم بانخفاض نسبى فى الوحدة الداخلية للحزب .

ان الفكر الامريكى يربط البعد التنظيمى لفعالية المعارضة بدرجة التنافس التى تستند بدورها الى مستوى التماسك الحزبى حيث لا يرتبط التنافس باتجاهات الفاعلين بقدر ما يرتبط بالعلاقة بين المكسب والخسارة ، وتبلغ درجة التنافس أقصاها فى حالة اتباع الخصوم لاستراتيجية تؤدى الى تساوى مكسب الطرف الاول مع خسارة الطرف الثانى ، ويحدث ذلك بين الحزبين فى الولايات المتحدة أثناء انتخابات الرئاسة والانتخابات التشريعية. أما نظم التعدد الحزبى فلا تشهد هذا القدر من التنافس لاستحالة تكوين أغلبية دون تحالف حزبين على الاقل .

وعموما يؤكد الفكر الامريكى اكتساب التنظيم الحزبى المعارض قدرا كبيرا من الفعاله السياسية من خلال تماسكه التنظيمى سواء الخارجى أو الداخلى (٢٤) .

ويرتبط بالتماسك التنظيمى للحزب ودرجة التنافس مدى تميز ووضوح المعارضة ، ففى النموذج التقليدى يمكن التعرف بوضوح على المعارضة، وعادة ما تتمثل ساحات المواجهة بينها وبين الحكومة فى الهيئة التشريعية، وتتسم المعارضة فى نظام الحزبين بالوضوح والتميز نتيجة تركيز المعارضة فى حزب واحد وتواجد أقصى قدر من التنافس فى الساحة السياسية ، كما تتميز من ناحية آخرى الاغلبية البرلمانية التى تنتمى الى حزب واحد فى اطار نظام الحزبين بالتناسق والاستقرار مما يؤدى " الى وضوح " دور المعارضة على عكس نظام التعدد الحزبى الذى يضم أغلبية تنتمى الى تحالف عدة أحزاب مما يؤدى الى انقسامها وعدم اتساقها (٢٥). اما فى الولايات المتحدة فتتعدد ساحات المواجهة والصراع بين المعارضة والحكومة ويمارس كل من الحزبين الجمهورى والديمقراطى استراتيجيات توفيقية وتنافسية ولذلك يصعب التعرف على المعارضة ، وقد تلجأ المعارضة الحزبية الى التفاوض مع جماعات الضغط لتكوين جبهة صلبة فى مواجهة الحكومة وهذا ما يضفى على جماعات المصالح وخاصة فى الولايات المتحدة وضعا متميزا كتنظيم معارض .

جماعات المصالح :

تشغل جماعات المصالح كتنظيمات معارضة مكانة خاصة فى النظم التعددية وان تلت فى أهميتها التنظيمات الحزبية.لقد رأى الفكر الامريكى فى معارضة جماعات المصالح سبيلا الى تقليص نشاط الحكومة الى أدنى مستوى تأكيدا لمبدأ الحرية الفردية، وحياد دور الدولة، واطلاق التنافس بين هذه الجماعات،حيث تقوم هذه الاخيرة

بتنظيم عملية التعبير عن المصالح بحيث تستطيع الدولة الاستجابة والتعامل معها ، ولعل من هنا نبع دور هذه الجماعات كتنظيمات معارضة حيث يستحيل على الدولة الاستجابة التامة لكافة المطالب(٢٦).

يسود هذا الاتجاه فى الفكر الامريكى الذى يشكك فى شرعية هذه الجماعات كقنوات للمعارضة نتيجة حرصه على الشكل المؤسس الحزبى للمعارضة ، الا أن هذا الواقع لم يمنع من بلوغ جماعات المصالح أوج قوتها وفعاليتها فى النظام الرئاسى الامريكى الذى يحرص على مبدأ الفصل بين السلطات حيث تستطيع ممارسة ضغوط هائلة على كل من السلطة التنفيذية والتشريعية، الى جانب امكانية استصدارها أحكاما قضائية مساندة لمصالحها (٢٧) .

لقد مثلت جماعات المصالح فى الولايات المتحدة منذ فترة غير قصيرة عاملا مؤثرا على ممارسة السلطة الحكومية نتيجة اعتراف المجتمع الامريكى بانتشار وتوزيع القوة بين مختلف الجماعات والتنظيمات بحيث تبدو عملية صنع السياسة وكأنها عملية تكيف مستمر تحددها المصالح المتعارضة الاكثر قوة. من ناحية أخرى يحرص الفكر الامريكى وهو فكر تعددى على نظام تمثيل المصالح فى اطار تنافسى ويسبغ أهمية خاصة على جماعات المصالح لصلتها الوثيقة بصانعى القرار فى اطار توازنات لعبة القوى والمصالح فى الولايات المتحدة التى تقوم برسم السياسات وادارة الصراع (٢٨) .

يعنى ذلك أن المعارضة فى الفكر الامريكى لا تتحد فقط فى الاحزاب وانما أيضا فى جماعات المصالح لسد أى عجز فى أداء الحزب كتنظيم معارض ، فالاحزاب قد تبدو فى اطار هذا الفكر مجرد تحالفات واسعة للمصالح تنصب أهتمامها على ممارسة القوة السياسية . أما جماعات المصالح فى الولايات المتحدة فتتسم بتفوق تماسكها الايديولوجى عن الاحزاب السياسية (٢٩) ، كما تتيح العملية

السياسية وخاصة طبيعة العملية التشريعية فرصا متعددة لهذه الجماعات أن تمارس مزيدا من الضغوط .

ولضمان فعالية نشاطها كتنظيمات معارضة قد تلجأ هذه الجماعات الى الارتباط بالمعارضة الحزبية اما فى اطار علاقة متساوية أو فى ظل تفوق أحدهما على الاخر ، من ناحية أخرى يستند تأثير الجماعات المصلحة كتنظيمات معارضة الى عدة عوامل تشترك فى بعض منها مع الاحزاب السياسية من أهمها :

* العوامل الداخلية النابعة من تماسكها وحجمها الى جانب مواردها .

* العوامل الخارجية المتمثلة فى درجة استقلالية الجماعة عن السلطة الحاكمة والبيئة السياسية التى تحدد قدرتها على التأثير فى عملية صنع القرار (٣٠) .

والجدير بالملاحظة ميل الفكر الامريكى الى استخدام مصطلح جماعات الضغط بدلا من جماعات المصلحة تعريفها بأنها " جماعة مصلحية ذات أهداف مشتركة تمارس ضغوطا على الحكومة لتحديد شكل السياسات العامة (٣١) ، أما اصطلاح اللوبى فقد تم استحداثه كأحد أشكال جماعات الضغط التى تسعى الى السيطرة على الهيئة التشريعية .

وقد رأى الموند باول فى جماعات المصلحة القائمة على الترابط الاختيارى أكثر هذه التنظيمات فعالية، تليها الجماعات المؤسسية، ثم الجماعات الغير قائمة على الترابط الاختيارى، فالجماعات التى تفتقر الى الانتظام السلوكى (٣٢) .

وقد ساد اعتقاد عام فى علم السياسة الامريكى بأن اشتراك جماعات المصالح فى النظام السياسى يعنى ضرورة وجود جماعات

متعارضة شأنها شأن الاحزاب لتحقيق التوازن السياسى مع رفض تام لتدخل الدولة فى هذا المجال،خاصة وأن الدولة تمثل فى حد ذاتها موضوعا للمنافسة والتفاوض من خلال ممارسة الضغوط عليها (٣٣) .

هكذا تتضح نظرة الديمقراطيات التعددية بصفة عامة والفكر الامريكى بصفة خاصة الى جماعات المصالح على أنها مظهر ايجابى فى الحياه السياسية تتضاعف فعاليتها فى الولايات المتحدة بحيث تحدد المصالح المتعارضة عملية صنع السياسة هناك .

ويلاحظ أنه برغم تشكك الفكر الامريكى كما سبق أن ذكرت فى معارضة جماعات المصالح التى تلجأ الى التأثير فى عملية صنع القرار فى بعض الاحيان بطرق غير مشروعة، الا أنها ما زالت تلعب دورا شرعيا فى النظام السياسى طالما لا تمثل عائقا لاهم عناصر هذا النظام والمتمثلة فى كل من النظام الحزبى والمؤسسة الرئاسية .

العلاقة بين الحكومة والمعارضة واستراتيجية كل منهما :

تؤثر نوعية العلاقة بين كل من الحكومة والمعارضة واستراتيجية كل منهما على فعالية هذه الاخيرة حيث تلجأ المعارضة وهى فى سبيلها الى توظيف مواردها السياسية لاحداث تغييرات فى سلوك الحكومة الى اتباع استراتيجيات تختلف طبقا للمواقف بين الطرفين ، كما تسعى الحكومة من جانبها اما الى استمالة المعارضة وتحييدها أو الى الصدام معها .

تهدف المعارضة من خلال الاستراتيجية المتبعة الى اجبار الحكومة على التخفيف من حدة سلوكها تجاهها على الساحة السياسية ، وعموما تتيح النظم الديمقراطية للمعارضة فرصة تحدى الحكومة من خلال التأثير على الرأى العام كما تختلف الاهمية النسبية لمواقع

الصراع السياسى بين الطرفين من نظام الى آخر حيث يمكن أن تحقق المعارضة تقدما فى بعض هذه المواقع دون الاخرى وان كان الرأى العام يمثل بحق فى الديمقراطيات أهم الساحات المتنازع عليها لامكانه التأثير فى المجالات الاخرى وبغرض الحصول على المسانده الشعبية .

وتعكس استراتيجية المعارضة الوسائل التى يمكن من خلالها تحقيق أهدافها، ولذلك فان هذه الاستراتيجية عادة ما تتنوع طبقا لاهداف المعارضة، وبالتالى تؤثر تأثيرا مباشرا على كفاءة وفعالية المعارضة . وعادة ما تتمثل أهداف المعارضة فى سعيها لتعديل السلوك الحكومى فيما يلى :-

(١) تغيير بعض الشخصيات الحكومية .

(٢) تعديل السياسة الحكومية ذاتها .

(٣) تغيير بنية النظام السياسى .

(٤) تغيير الهياكل الاجتماعية والاقتصادية .

ولتحقيق هذه الاهداف تلجأ المعارضة الى العديد من الاستراتيجيات ، يهمنا منها ما اختص الفكر الامريكى بابراز أهميته مما أدى الى عالميته واختراقه لخصوصية العديد من دول العالم الثالث، حيث يحبذ الفكر الامريكى الاستراتيجية المهادنة للمعارضة التى لا تلجأ الى التصادم مع الحكومة، وانما تسعى فى اطار تماثل قواعد اللعبة السياسية ووجود قاعدة مشتركة بين الطرفين الى استمالة الرأى العام - والاحتكام اليه. وفى حالة عدم التوصل الى تحقيق الهدف المنشود من خلال هذه الوسيلة قد تلجأ الى المساومات الحزبية والمناورات التشريعية حيث عادة ما تنجح هذه الاستراتيجيات فى الدول التى تسبغ أهمية خاصة على القواعد الدستورية مثل الولايات المتحدة .

ويرجع اتباع المعارضة الامريكية لهذه الاستراتيجية الى اقتصار أهدافها على التغييرات غير الهيكلية وتقبل أكثر الابنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية القائمة، بحيث لا يصبح هناك مجال كبير للتحدى أو الجدل بين كل من الحزبين، على عكس العديد من أنواع المعارضة فى دول العالم الثالث التى تسعى الى تحطيم النظام برمته أو زعزعه شرعيته مما يؤدى الى اثارة حفيظة الحكومات التى قد تلجأ الى قمعها .

أما الاستراتيجيات الحكومية فى مواجهة المعارضة فعادة ما تتناسب مع أهدافها سواء القصيرة أو الطويلة المدى. ويميل الفكر الغربى بصفة عامة والامريكى بصفة خاصة الى اسباغ نوع من الحماية على التنظيمات المعارضة يكفل لها الاستمرارية فى اطار التنافس الحزبى .

العوامل الاقتصادية والاجتماعية :

تمثل الصعوبات الاقتصادية والاجتماعية أهم العوامل المؤثرة على فعالية وحدة المعارضة فى أى نظام سياسى. بل أن دراسة الفعالية الحكومية وشرعية النظام ترتبط ارتباطا وثيقا بهذين العاملين فى الفكر العربى .

وبرغم حرص النظم التعددية على الحد من القيود حول حرية التعبير عن الرأى وتمثيل المصالح واطلاق التنافس وبالتالى اعطاء المعارضة مزيدا من الفرص لمنافسة وتحدى سلوك الحكومة، الا أن هذه الانظمة عادة ما تواجه أنواعا من الاستياء الشعبى لاستحالة ارضائها كافة الافضليات السياسية ويرجع هذا السخط الى عاملين، أحدهما اقتصادى ويتمثل فى الاحساس بعدم المساواة. والثانى اجتماعى ويرتبط بوجود ثقافات فرعية ومواجهة خطر التفتت والانقسام وهو ما تعانى منه كثير من الدول العربية ويسهم الى حد

كبير فى تشكيل خصوصية مفهوم المعارضة فى هذه المنطقة، حيث لا ترتبط مستويات الخصومة بالخلافات الاقتصادية فقط، وانما قد تكون أكثر ارتباطا بالاختلافات الدينية والقومية والايديولوجية .

أما الديمقراطيات الغربية فبرغم سعيها الى تحقيق المساواة، الا أن بعض الفئات فى النظم التعددية قد تشعر بعدم التمثيل المتساوى لمصالحها ، كما قد يعكس التمثيل السياسى ذاته عدم المساواة مما يؤدى الى مواجهة دائمة بين الاقلية والاغلبية وازدياد حدة المعارضة للنظام .

ويؤكد الفكر الامريكى على نجاح النظام التعددى فى التوفيق بين المصالح كلما استطاع تمثل كافة الافضليات (٣٤) مما يؤدى الى هبوط حدة معارضة النظام. الا أن هناك حقيقة اخرى تشهدها الديمقراطيات التعددية وقد تحتاج الى تفسير تتعلق بامكانية استمرار عدم المساواة فى توزيع الموارد فى النظم التعددية دون اثارة معارضة تسعى الى تغيير السياسات الحكومية. ويرجع الفكر الامريكى تفسير هذا السلوك الى لجوء النظام لاكتساب مساندة بعض الطبقات المحرومة بالاستجابة الى بعض مطالبها وليس كلها وبالتالى استيعاب معارضتها، هذا الى جانب أن الاحساس بعدم المساواة قد لا يشير أساسا لدى الفئات المحرومة مطالب سياسية بمزيد من المساواة (٣٥) .

من ناحية اخرى يؤكد جانب من المفكرين السياسيين الامريكين على وجود علاقة طردية بين المستوى الاقتصادى والاجتماعى وبين السياسات التنافسية فى الديمقراطيات الغربية، حيث يسهم الرخاء الاقتصادى فى تدعيم هذه السياسات وتخفيف حدة المعارضة فيها، كما يؤدى الى حد كبير الى انعدام المعارضة الثورية التى تسعى الى تحطيم النظام .

وبرغم اهتمام التحليل الامريكى بالعامل الاقتصادى وأثره على التعددية وفعالية المعارضة، الا أنه لم يغفل أهمية كل من العامل الايديولوجى والثقافى الذى حظى باهتمام الباحثين السياسيين فقد أسبغ الغرب أهمية خاصة على العناصر الثقافية ، فالسياسة تعنى صراعا بين مختلف الايديولوجيات والثقافات التى تضفى على الخلافات السياسية مضمونا فكريا قد يسهم فى تخفيض أو مضاعفة حدة المعارضة. وتقوم الايديولوجية بدور هام فى تحديد ظاهرة المعارضة :

(١) فهى من ناحية تقوم بالربط بين مختلف أنواع المعارضة فى اطار الصراع الشامل .

(٢) ومن ناحية أخرى تقوم باضفاء طابع التعارض القيمى على الصراع السياسى. أما وجود أقليات أو ثقافات فرعية فى المجتمع فيؤدى الى تعقد دور المعارضة، حيث يصعب أن تمثل بديلا للحكومة خاصة عند وجود ثقافتين فرعيتين احدهما تمثل الاغلبية والاخرى الأقلية، نتيجة استطاعة هذه الاغلبية عقد تحالفات فيما بينها دون الاحتياج الى التقارب أو التصالح مع الاقلية التى ترفض عقد هذا التصالح .

لقد أثبت الفكر الامريكى فشل التحليل الماركسى القائم على الصراع الطبقى من خلال توضيحه للصراعات الاجتماعية التى تستقطب عددا من الجماهير مستندة الى الثقافات الفرعية ، فبرغم امكانية تمثيل هذه الثقافات لطبقات اقتصادية واجتماعية الا أنها تمثل الى جانب ذلك خصائص عرقية ولغوية ودينية تقوم بدور فعال فى معارضة النظام فى حالة عدم ارضاء مطالبها ، بل قد تتسم بالخطورة عند لجوئها الى المعارضة الثورية التى تشكل تهديدا لاستقرار النظام السياسى (٢٧) .

وقد أكد الفكر الامريكى امكانية توفر التعددية فى النظم المتجانسة على عكس النظم التى تشهد ثقافات متباينة ،حيث تشكل هذه الاخيرة قيدا على التعددية وخطرا على استقرار واستمرارية النظام. من ناحية أخرى يؤدى غياب ثقافات فرعية فى مجتمع ما الى وجود معارضة معتدلة غير متطرفة على عكس المجتمعات التى تشهد تعددية ثقافية حيث تواجه معارضة راديكالية نتيجة عدم المساواة فى توزيع القوة السياسية. ويعنى ذلك من منظور الحكومة الامريكية صعوبة ارساء نظام تعددى فى مجتمع تتنوع فيه الثقافات الفرعية أو التعددية الثقافية الا فى ظل عدد من الشروط :-

(١) امكانية الحفاظ على اعتدال الصراع والاعتراف بحق الثقافات الفرعية فى الاشتراك فى الحكومة .

(٢) اعتراف الثقافات الفرعية بعدم قدرتها على تشكيل أغلبية قادرة على الحكم الا من خلال الدخول فى تحالفات مع بقية الثقافات القائمة .

لم يكتف الفكر الامريكى بصياغة مفاهيم سياسية اتسمت بالعالمية ولكنه مد نطاق تحليله ليشمل رؤيته الخاصة لنوعية المعارضة فى دول العالم الثالث بصفة عامة والوطن العربى بصفة خاصة ، وهو ما سنسعى الى توضيحه .

رؤية الفكر الامريكى للمعارضة فى الوطن العربى :

انطلاقا من مبادئ الديمقراطية التعددية تحيزت رؤية الفكر الامريكى الى الممارسات الغربية للمعارضة بصفة عامة والى التطبيق الامريكى بصفة خاصة، سواء فيما يتعلق بالشكل التنظيمى الامثل للمعارضة أو استراتيجية كل من الحكومة والمعارضة أو العوامل

الاقتصادية والاجتماعية المؤثرة على فعالية المعارضة فى محاولة لصياغة تعميمات نظرية .

الا أن التحدث عن نظرية للديمقراطية الليبرالية لا يعنى وجود قالب جامد للممارسة الديمقراطية خاصة مع اختلاف تجارب الشعوب، وهو ما سنوضحه عند دراستنا لخصوصية مفهوم المعارضة ، بل ان عالمية الديمقراطية الليبرالية التعددية لم تجنبها العديد من الانتقادات لعجزها عن ضمان الحريات التى تدافع عنها وقصرها على نخبة محدودة العدد (٢٨) .

لقد رأى الفكر الامريكى فى الممارسات الديمقراطية فى الوطن العربى مسخا وتشويها للديمقراطية الليبرالية ، وهو تقييم يتسم بالصحة الى حد كبير ولعل ذلك يرجع الى عاملين أساسين :

أولا : عدم مراعاة كثير من الانظمة للموجبات التى تفرضها عليها الخصوصية الثقافية والحضارية .

ثانيا : عدم تنبه هذه الدول لنواقص الديمقراطية الغربية والتى أصبحت مجالا للجدل والنقد بعد أن أهدرت المفهوم التقليدى للديمقراطية فى مقابل تحسين اداء وكفاءة النظام السياسى .

وقد تناول الفكر الامريكى بالدراسة أسباب ظهور المعارضة فى الوطن العربى ومختلف أنماطها وارجع ظهور المعارضة فى هذه المنطقة الى نوعين من الاسباب :ـ

(١) الاسباب المجتمعية نتيجة الانقسامات العرقية والدينية التى تسبغ على هذه المجتمعات استعدادا نظريا لتقبل ظاهرة الاحتجاج ، وقد شغلت هذه الاسس حيزا ضخما من اهتمام المفكرين السياسيين الامريكيين (٢٩) .

(٢) طبيعة النظام القائم بحيث تتأثر المعارضة بطبيعة النظام الذى تمارس نشاطها من خلاله أى أنها تمثل رد فعل أو استجابة للسلطة السياسية .

أما أنماط المعارضة فى الوطن العربى فقد تم تقسيمها الى معارضة موجهة الى الحاكم أو الى السياسات أو الى النظام ككل .

وتستند معارضة الحاكم الى العداءات الشخصية التى تمثل عنصرا أساسيا للعديد من أنواع المعارضة، نتيجة غياب قنوات شرعية لاستيعاب الطموحات الشخصية مما يؤدى الى بروز دور للعلاقات الشخصية والشللية .

وتؤثر هذه الصراعات على طابع المعارضة حيث يتم عادة الخلط بين سياسات البرامج وسياسات المواقف (٤٠) .

أما معارضة سياسات النظام فعادة ما تؤدى الى حجب مشروعية المعارضة التى تضطر الى العمل من خارج النظام .

وقد أكد الفكر الامريكى على تعاظم المخاطر التى تواجهها النظم السلطوية فى هذه المنطقة والتى ترفض وجود المعارضة او تضع قيودا على نشاطها، وأولى اهتماما خاصا بالمعارضة الدينية وان عكست الكثير من الدراسات تخوفها من هذا النمط من المعارضة .(٤١) وقد برر هذا الفكر لجوء المعارضة فى هذه المنطقة للعنف الى السياسات القمعية التى تمارسها تجاهها حيث تتشكل المعارضة عادة تبعا لاسلوب النظام ، فالانظمة التى تمارس سياسات قمعية أو الانظمة الايديولوجية عادة ما تواجه معارضة من نفس النوع ، أما أقصى درجات المعارضة فى الوطن العربى فلقد أبرزتها الرؤية الامريكية فى معارضة " الدولة " التى تصبح مجرد اطار مؤسسى

غير شرعى نتيجة ممارسته للقوة وهو ما يؤدى الى تحدى مفهوم الولاء للدولة. من هنا ينبع دور القياده الكاريزمية كتبرير للحكم وهى التى تلجأ الى تجاوز القيود التقليدية مع عدم وجود قيود واضحة على سلوك النخبة .

وقد اعترف الفكر الامريكى بأهمية المعارضة الاسلامية فى الوطن العربى وباهتزاز ثقة الجماهير فى حكوماتها نتيجة تطبيق القوانين الوضعية (٤٣). ورأى أنه برغم فشل الحركات الاحتجاجية فى مواجهة تفوق الدولة وعجزها عن تمثيل بديل للحكومة الا أنها قد تنجح فى ادخال بعض التعديلات ووضع بعض القيود على ممارسات القوة.

فى اطار محاولة الفكر الامريكى صياغة تعميمات نظرية فيما يتعلق بمفهوم المعارضة اتسمت بالعالمية، تلقت المنطقة العربية هذه المضامين فى محاولة لبلورتها وملاءمتها مع خصوصية هذه البلدان فى اطار واقعها السياسى والاجتماعى، خاصة وأن التعريف الليبرالى للديمقراطية يؤكد على بعدها السياسى دون المضمون الاجتماعى الذى تضفى عليه المنطقة أهمية كبرى .

ولذلك سنعرض لاسهامات الفكر العربى فى صياغة خصوصية هذا المفهوم الذى طالما تشبع بالمدركات الغربية .

ثانيا ـ خصوصية المفهوم

يتسم مفهوم المعارضة السياسية فى العالم العربى بصفة عامة وفى مصر بصفة خاصة بخصوصية تحتمها عليه طبيعة كل من النظام السياسى والمضمون الحضارى والثقافى للمجتمع .

وتمثل اضافة الفكر العربى فى هذا المجال فى توسيعه لمفهوم المعارضة الديمقراطية الليبرالية نتيجة انطلاقه من نظم غير ديمقراطية بالمفهوم الغربى. وتنطبق هذه المقولة حتى على الدول التى تشهد انفتاحا ديمقراطيا مثل مصر والتى سأقتصر على دراستها كتجربة تعكس خصوصية مفهوم المعارضة ، فالمعارضة فى النظم العربية لا تمثل بديلا للحكومة وانما يقتصر دورها على رقابة السلطة ، كما أن ممارسة هذه المعارضة لا تحتكرها الاحزاب وانما تشترك معها جماعات المصالح التى تتسم بقدر أكبر من الفعالية عند تقييد حركة المعارضة الحزبية .

وهنا يثار عدد من التساؤلات خاصة بالعلاقة بين المعارضة والنظام ، هل ترى هذه الانظمة فى المعارضة مجرد كماليات سياسية باهظة التكاليف لا تتمكن أن تتحمل تبعاتها سوى الدول الغنية ، أم تجد فى مساءلات المعارضة للنظام الحاكم وهو ما يعتبر السبب الحقيقى لوجودها اعاقة للتعبئة الجماهيرية المتطلبة لتنمية هذه البلدان ، أم تنظر اليها كضرورة لضمان الارتقاء الاداء الحكومى؟

لقد قام الفكر العربى بتلقى المدركات العالمية للمعارضة الغربية واستطاع بلورتها بحيث تتناسب مع خصوصية المنطقة. ولعل ذلك يتضح من خلال الدراسات التى أبرزت ضعف شرعية المعارضة الحزبية فى هذه المنطقة على عكس وضعها فى الولايات المتحدة ، الى جانب تعدد المؤلفات العربية التى أوضحت أهمية جماعات المصالح وخاصة النقابات المهنية التى توصلت فى الآونة الاخيرة الى القيام بدور فعال على الساحة السياسية المصرية .

وتتبدى خصوصية مفهوم المعارضة فى الفكر العربى من خلال ما يلى :

(١) القيود التى تفرضها طبيعة النظام وقياداته .

(٢) الخلفية الحضارية والثقافية التى أبرزت فعالية حركات الرفض والاحتجاج الدينى فى هذه الدول ومن بينها مصر .

أولا : طبيعة النظام وقياداته :

تؤثر طبيعة النظام على نوعية وخصوصية المعارضة تبعا لتوفيرها القدر اللازم من حرية التعبير من المصالح . فالنظام السياسى ذاته قد يشكل عائقا نحو ارساء معارضة قانونية حيث تفرض النظم السلطوية قيودا على أشكال التعبير عن الخلاف فى الرأى ، فبرغم سماحها بوجود كيانات متعددة الا أن هذه الاخيرة تتمتع بقدر من الحرية التى تتمتع به مثيلاتها فى النظم التعددية الليبرالية مما يؤدى بالمعارضة الى سلوك دروب لم تطرقها المعارضة على النهج الليبرالى. ومن المعروف أن معظم الانظمة فى المنطقة العربية تعكس أنظمة سلطوية تسعى الى السيطرة الكاملة الا أنها عادة ما تعجز عن فرض ارادتها الشاملة على هذه الكيانات (٤٣) .

لذلك يطلق على النظم السلطوية عامة " النظم المختلطة "(٤٤) أى التى تشغل موقعا وسطا بين كل من الانظمة الشمولية والتعددية أو " نظم التعددية المقيدة " التى لا تطلق مجال التنافس أو حرية التعبير عن المصالح .

لا تسع المعارضة فى هذه النظم الى تمثيل بديل للنظام السياسى بقدر ما تهدف الى تحقيق مزيد من الليبرالية وممارسة ضغوط لتحقيق مطالبها فى اطار تنافس محدود .

ونظم التعددية المقيدة تتسم بعدد من الخصائص لعل أهمها يتمثل فى تفوق حزب سياسى يسيطر على بقية المؤسسات السياسية فى المجتمع سواء كانت أحزاب أو جماعات مصالح وذلك الى جانب غياب

ايديولوجية واضحة واللجوء الى الوسائل القمعية فى مواجهة تعاظم خطر أى معارضة سياسية. كما يؤدى لجوء النظام الى الاجراءات الاستثنائية القمعية تجاه التعبير القانونى عن السخط والاستياء الى مضاعفة المساندة الشعبية لاشكال المعارضة سواء كانت حركات احتجاجية أو أحزاب أو جماعات مصالح مما يؤدى الى مضاعفة فعاليتها، أى أن الشكل المؤسسى القانونى للمعارضة لم يعد وحده محددا لشرعيتها بقدر التأييد الجماهيرى الذى تحصل عليه .

ويرجع التقييد النسبى لحرية المعارضة فى هذه النظم الى تبنى هذه الاخيرة لمفهوم الدولة العضوية التى تحرص على تأكيد تدخلها فى كافة المجالات بقدر يفوق النظم الديمقراطية الليبرالية لتحقيق الارتباط من مختلف تنظيمات المجتمع السياسى (٤٦) . ونتيجة اختلاف البيئة السياسية والاجتماعية العربية عن المناخ الغربى الذى شهد نشأة وتطور الديمقراطية الليبرالية، حاول الفكر العربى الاستناد الى أطر نظرية مختلفة عن تلك التى أرسى دعائمها علم السياسة الامريكى يمكن أن تفسر ممارسات المعارضة فى هذه الانظمة وتوضح أسباب خصوصيتها .

ولمزيد من التعمق فى فهم تناول الفكر العربى لمفهوم المعارضة سنقصر تحليلنا على الواقع المصرى الذى يعكس خصوصية هذا المفهوم الناتجة عن كل من طبيعة النظام والمضمون الحضارى والثقافى للمجتمع الذى يؤكد وضع الاسلام كمكون اساسى من مكونات الثقافة المصرية .

لقد اهتم جانب من الفكر السياسى المصرى بتوضيح ابعاد مفهوم المعارضة، ومثلت ممارسات هذه الاخيرة جزءا هاما من شواغل علماء السياسة فى حين انطلق البعض الاخر الى محاولة بناء علم سياسة عربى من منطلق النظرية الاسلامية. وقد ارجع بعض علماء

السياسة المصريين ضعف المعارضة فى النظام المصرى الى ضعف المؤسسات السياسية وغياب تقاليد العمل الدستورى المنظم مما يؤدى الى مركزية السلطة (٤٧) فالنظام المصرى يتسم بتفوق السلطة التنفيذية بصفة عامة وسلطة رئيس الدولة بصفة خاصة فى اطار ظاهرة تركيز السلطة، على عكس النظام الامريكى الذى يلتزم بالفصل بين السلطات كأساس للممارسة الديمقراطية .

هكذا تختفى فى النظام المصرى العلاقة المتوازنة بين السلطات فى ظل هيمنة السلطة التنفيذية، ذلك الى جانب حرص الحاكم على ارتباطه بالحزب المسيطر باعتباره الركيزة الاساسية للنظام ، مما يعنى عدم حياده ازاء عملية التنافس الحزبى التى ترجح كفة الحزب الحاكم. وقد أرجع البعض تمسك مؤسسة الرئاسة بمساندة الحزب المسيطر الى خوفها من انهيار هذا التنظيم الحزبى مع عدم ضمان امكانية تكوين قوة سياسية أخرى (٤٨) .

من ناحية أخرى يرجع تعثر تجربة المعارضة فى النظام المصرى الى ضآلة فرصة المعارضة الحزبية فى الوصول الى الحكم من خلال الانتقال السلمى للسلطة وانعدام ظاهرة تبادل الادوار التى يشهدها النظام الامريكى نتيجة حرص النظام المصرى على الحفاظ على الوضع القائم. وقد ارجع بعض المحللين السياسيين هذه الازمة الى صعوبة ايجاد صيغة توفيقية تحفظ للاغلبية السياسية مكانتها وفعاليتها فى صنع القرار مع ضمان الحقوق السياسية للمعارضة ، وقد أدى هذا الى تضاعف مركزية السلطة وخاصة أثناء الحكم الناصرى الذى جسد القياده الكاريزمية، حيث لم تشهد مصر فى ذلك الوقت أى نوع من المعارضة القانونية فى ظل التنظيم السياسى الواحد وغياب المنافسة السياسية ورفض الرأى المخالف .

وقد اتسم النظام المصرى فى العهد الناصرى بغياب المؤسسات

السياسية مما ألقى بظلاله بطبيعة الحال على المعارضة التى لجأت الى اسلوب العمل من خارج النظام (٤٩) .

لقد عكس قبول النظام الساداتى للتعددية الحزبية منذ ١٩٧٦ تردد القيادة فى تقبل الرأى المعارض ، حيث لجأ النظام الى مواجهة أزمة المشاركة من خلال تقبل تجربة المنابر (٥٠) التى رفضت المعارضة من خلال التعدد الحزبى وان قبلت التعبير عنها من خلال التنظيم الواحد حتى بدأت تجربة التعدد الحزبى عام ١٩٧٦ والتى لم يقدر لها الصمود بعد تأزم العلاقة بين الحزب الحاكم والمعارضة منذ ١٩٨١ وحظر اعلام المعارضة والتحفظ على قياداتها .

ومن الجدير بالملاحظة أن تجربة التعددية فى النظام الساداتى لم تتح للمعارضة القيام بالدور الذى تمارسه فى الديمقراطيات الغربية وهو أن تمثل بديلا محتملا للحكومة أو أن تشكل سلطة رقابية على سلوك الحكومة ، فلم تكن سوى مؤسسات مصطنعة تضاءل دورها فى صنع القرار ، وقد عكس قبول النظام الساداتى للصيغة التعددية تصورا خاصا لدور المعارضة اقتصر على استيعاب التناقضات فى المجتمع واحتواء الصراعات التى يمكن أن تنشأ عنها .

وبرغم حرص المعارضة على توحيد صفوفها وممارسة نشاطها فى اطار من الشرعية والقانونية، الا أن النظام السياسى استمر فى تحجيم دورها من خلال مساندته للحزب الحاكم وصياغة قانون انتخابى يحد من فعالية المعارضة القانونية ويرفض حق بعض قوى المعارضة فى تكوين أحزاب معارضة .

عموما يمكن ايجاز أسباب ضعف المعارضة فى النظام المصرى فى الاسباب التالية :-

١ - غياب تقاليد راسخة للممارسة السياسية ومحاولة ايجـاد صيغة توفيقية تجمع بين عالمية الممارسات الغربية وخصوصية المؤسسات القائمة .

٢- ضعف المؤسسات القائمة فى ظل تفوق مؤسسة الرئاسة التى تنفرد بعملية صنع القرار دون دور يذكر للمؤسسات فى هذا المجال الى جانب مركزية السلطة (٥١) .

ان اجماع الفكر السياسى المصرى على ضعف المؤسسات المعارضة فى النظام المصرى وان تعددت تفسيراته (٥٢) ينطبق على كافـة الاشكال التنظيمية للمعارضة سواء الأحزاب أو جماعات المصالح .

الا أن الظاهرة الجديرة بالملاحظة والتى تعكس خصوصية المعارضة فى هذه المنطقة تتمثل فى ضعف التنظيمات الحزبيـة بالمقارنة بجماعات المصالح (التى بدأ نشاطها يتسم بقدر مـن الفعالية فى الآونة الأخيرة) .

ففى الولايات المتحدة كما سبق أن ذكرنا يعتبر الحزب الشكل التنظيمى الأمثل والأكثر شرعية للمعارضة، على عكس جماعات المصالح التى لا تتمتع بهذا القدر من تقبل النظام لشرعية نشاطها المعارض.

لذلك سنتطرق الى دراسة مدى فعالية كل من الأحزاب السياسية وجماعات المصالح فى مصر كتنظيمات معارضة .

المعارضة الحزبية فى النظام المصرى

عجزت المعارضة الحزبية فى النظام المصرى عن الاسهام بـدور فعال فى الحياة السياسية ، ويرجع ذلك الى طبيعة القيود التى يفرضها النظام فى ظل التعددية المقيدة، مما يؤدى الى فشل المعارضة

الحزبية فى تقديم بديل محتمل للنظام السياسى .

من ناحية أخرى أرجع الفكر السياسى المصرى ضعف المعارضة الحزبية الى حداثة الممارسة السياسية لتلك التنظيمات بالمقارنة بمثيلاتها فى الديمقراطيات الغربية (٥٣) .

فاذا ما استرجعنا أسباب عدم فعالية المعارضة الحزبية سوف نلحظ تركيز كثير من الكتابات على عدد من الظواهر من أهمها :-

١ - عدم تماسك الايديولوجية الحزبية (٥٤) الى جانب عدم وضوح البدائل الايديولوجية سواء فيما يتعلق بالأحزاب المحافظة التقليدية أو الأحزاب التقدمية (٥٥) ، مما أدى الى فراغ سياسى وغياب معارضة سياسية حقيقية بالمعنى الغربى لهذا المفهوم .

٢ - افتقار هذه الأحزاب الى القواعد الديمقراطية التى تحكم العلاقة بين القيادات والأعضاء .

٣ - عدم استناد هذه الأحزاب الى قاعدة جماهيرية واسعة بل وقد تتناقض تاريخيا مصالح قيادتها مع مصالح الكتلة الجماهيرية (٥٦) مما يؤدى الى فقدانها لمصداقيتها السياسية .

٤ - اتباع النظام الحاكم لاستراتيجية قمعية تجاه المعارضة، حيث لجأ فى كثير من الاحيان الى فرض العديد من القيود على ممارساتها وحظر قيام بعض التنظيمات الحزبية .

٥ - اختلاف المنطلقات الايديولوجية للتنظيمات المعارضة، مما أدى الى عدم تشكيلها لجهة موحدة يمكن أن تمثل بديلا أو أى خطر على الحكومة بل نتج عنها مزيدا من الضعف وعدم الفعالية اعترفت بها أحزاب المعارضة ذاتها (٥٧) .

وفى اطار حرص النظام على تحجيم دور المعارضة الحزبية، ازدادت فعالية جماعات المصالح كتنظيمات معارضة ، وأدى فشل المعارضة الحزبية الى بزوغ دور هام لجماعات المصالح وان لم يرق الى أداء مثيلاتها فى الولايات المتحدة .

معارضة جماعات المصالح

بدأ نشاط جماعات المصالح فى مصر يتخذ الطابع المسيس نتيجة ضعف المعارضة الحزبية مما أدى الى لجوء الآراء المعارضة الى قنوات شرعية أخرى للتعبير عن الرأى ، وقد انخرطت هذه الجماعات فى العمل السياسى بأسلوب غير مباشر خاصة بعد تجربة التعددية المحدودة عام ١٩٧٦ ، الا أن هذا الواقع لا يجب أن يدفعنا الى المبالغة فى تقدير فعالية هذه الجماعات كتنظيمات معارضة نظرا لعدم تمتعها بالقدر من الحرية الذى يتاح لمثيلاتها فى النظم التعددية الغربية .

نلاحظ هنا أن البيئة السياسية تسهم عادة فى تحديد امكانية تأثير جماعات المصالح على صنع القرار ، ففى حين يسمح النظام الأمريكى بما يتيحه من فصل بين السلطات واطلاق للتنافسية (٥٨) بين هذه الجماعات باعطاء الفرصة لها لعرض وجهة نظرها على كل من السلطة التنفيذية والتشريعية، يلجأ النظام المصرى الى الحد من استقلالية هذه التنظيمات حيث تسود عادة علاقة تبعية بين الطرفين فى اطار مفهوم الطوائفية الذى يعكس فى مجمله نظاما لتمثيل المصالح لا يكون للدولة فيه دور محايد وانما تلعب دورا اساسيا فى نشاط جماعات المصالح وتسعى الى احتوائها واستيعابها لضمان تبعيتها للنظام سواء من خلال امدادها بالمساعدات أو وضع قيود على نشاطها .

تؤدى هذه التبعية الى ازدواجية تمثل خطورة على نشاط جماعات المصالح ، فمن ناحية تسعى هذه الأخيرة نتيجة تمثيلها

لمطالب الجماعة الى مواجهة السلطة، ومن ناحية أخرى يحرص النظام على تحويل جماعة المصلحة الى أداة مساندة له .

كما يلاحظ ان النشأة الرسمية لجماعات المصالح فى مصر وغيرها من دول العالم الثالث تسهم فى تأكيد طابعها الغير تنافسى وتبعيتها للدولة، على عكس النشأة الاختيارية لهذه الجماعات فى النظم الليبرالية التى تضاعف من استقلاليتها وتنافسها. ومن هنا كانت التفرقة بين ما يسمى بالطوائفية المجتمعية التى توجد فى النظم الليبرالية وتعترف بشرعية وتنافسية جماعات المصالح فى اطار غير رسمى وطوائفية الدولة التى يحدد معالمها تدخل الدولة فى انشطة هذه الجماعات(٥٩) .

وبرغم محدودية النشاط المعارض لجماعات المصالح فى النظم التى تأخذ فيها عملية تمثيل المصالح طابعا طوائفيا مثل مصر بالمقارنة بالنظم التعددية، الا أن تبلور السياسة الانفتاحية فى بداية السبعينات أدى الى تطور ايجابى فى مدى فعالية جماعات المصالح .

وقد اهتم الفكر السياسى المصرى بدراسة دور جماعات الضغط فى صياغة القرار السياسى، وأكدت بعض الدراسات على وجود علاقة عكسية بين ارتباط مصالح الجماعة بالنظام وبين قدرتها التساومية، فكلما ازداد ارتباط المصالح الاقتصادية والاجتماعية بالنظام كلما انخفضت قدرتها التساومية وتضاعفت تبعيتها للنظام(٦٠) .

بصفة عامة يمكن القول بان جماعات المصالح فى مصر تمتعت بقدر من الفعالية والحرية السياسية بعد انتهاج التعددية السياسية، وقد رأت بعض الاراء أنها توصلت بالفعل الى سد الفراغ الذى نتج عن عجز التنظيمات الحزبية فى ممارسة نشاطها فى اطار من الشرعية، وان كان ذلك فى ظل احكام السلطة السياسية لسيطرتها على هذه

الجماعات (٦١) حيث تشتد قبضة الدولة على التنظمات العمالية لما تمثله من تهديد للنشاط الاقتصادى (٦٢). أما جماعات المصالح المهنية فقد اكتسبت فى الوقت الحالى مزيدا من الفعالية كتنظيمات معارضة وخاصة فى مجال التأثير على صنع القرار مثل نقابات المحامين والصحفيين والمهندسين التى انخرطت الى حد كبير فى العمل السياسى (٦٣) .

لقد تعددت المواجهات بين كل من السلطة والنقابات فى مصر، حيث حرص النظام على تحويل النقابات الى أدوات منفذة لسياسته مما أدى بهذه التنظيمات الى محاولة توفيق توجهاتها مع تطورات سياسات السلطة الحاكمة .

ومثلت القضايا المتعلقة باستقلالية هذه التنظيمات أهم مجالات المواجهة بين الطرفين وخاصة نقابتى الصحفيين والمحامين، حيث أدى حرص هذه التنظيمات على استقلاليتها الى احتدام الصراع بينها وبين السلطة التى لجأت الى احكام قبضتها على أنشطة هذه الجماعات،وان تراجعت فى بعض قراراتها بصفة مؤقتة حتى تتوصل الى استيعاب سخط النقابات .

ان التأكيد على فعالية النقابات كجماعات للمصالح لا يجب أن يجعلنا نغفل أهمية الحركة الطلابية التى تمثل اهم الجماعات المعارضة، حيث توصلت الى كسب اعتراف السلطة السياسية بشرعية نشاطها منذ منتصف الستينات حتى منتصف السبعينات ، وحرص النظام على السيطرة على الاتحادات الطلابية سواء من خلال ضمان ولاء الجماعات اليسارية أو الاسلامية تبعا لتوجهات النظام السياسى. ونظرا لثورية وحيوية العنصر الطلابى،ولما يمثله من خطر على النظام وجهت اليه السلطة العديد من الضربات منذ ١٩٧٧ من خلال فرض قيود على نشاط الحركة الطلابية وتحجيم دورها المعارض .

خلاصة القول أن جماعات المصالح فى مصر وغيرها من دول العالم الثالث قد استطاعت القيام بدور فعال نسبيا فى المعارضة السياسية برغم محاولة النظام وضع قيود على نشاطها ، ولم تعد المعارضة حكرا على الأحزاب السياسية وحدها .

لقد حتم واقع المجتمع المصرى توسيع مفهوم المعارضة الليبرالية، بحيث لم تسع المعارضة الحزبية الى القيام بدور البديل للسلطة وانما اقتصر نشاطها على رقابة النظام ، أما المعارضة الحقيقية فقد انفردت بها الى حد كبير جماعات المصالح وما سمى بحركات الرفض والاحتجاج الدينى .

ثانيا ـ التيار الدينى الاحتجاجى

تتبدى مرة أخرى خصوصية مفهوم المعارضة فى العالم العربى من خلال حركات الرفض والاحتجاج التى تمتد الى الدين لتأكيد مطالبها والتى اسبغت دلالة اسلامية على مفهوم المعارضة الذى طالما ارتبط بالمدركات الغربية وبالقيم الليبرالية ، وترى هذه الحركات فى الاسلام الثورى العادل الايديولوجية البديلة لانظمة الحكم المعاصرة فى محاولة للحفاظ على الاصالة فى مواجهة التغريب من خلال تطبيق أحكام الشريعة (٦٤) .

وقد اهتمت بالفعل العديد من الدراسات العربية بهذه الظاهرة (٦٥) فى محاولة لسبر أغوارها بعد أن لجأت الى تسييس نشاطها والتأكيد على الشرعية الدينية للنظام .

كما يرجع هذا الاهتمام الى الرغبة فى مواجهة تسرع الغرب فى الحكم السلبى على نشاط هذه الحركات لمجرد ارتباطها بالدين، خاصة وان الاسلام قد مثل لفترة طويلة قوة سياسية هائلة ودرعا حضاريا فى مواجهة أنواع عديدة من الغزو الثقافى للمنطقة .

لقد دأبت الدراسات الغربية على انكار وجود معارضة فى النظرية السياسية الاسلامية انطلاقا من ضرورة طاعة الحاكم طالما يطبق مبادىء الشريعة(٦٦) بما لا يدع مجالا متسعا للمعارضة السياسية فى الفكر الاسلامى .

وهنا يثار عدد من التساؤلات هل عرفت النظرية الاسلامية بالفعل مفهوم المعارضة وما مدى اختلافه عن المفهوم الغربى ان وجد ؟ وهل تعكس المظاهرة الاسلامية للمعارضة حركة حقيقية تصلح كبديل سياسى خاصة فى مصر ؟ هذا ما سوف نسعى للاجابة عليه من خلال استعراض محاولة للفكر العربى بناء علم سياسة انطلاقا من النظرية السياسية فى محاولة لوضع أطر نظرية للمعارضة مغايرة للمفاهيم الغربية تسبغ نوعا من الخصوصية على التجربة العربية بصفة عامة والممارسات السياسية للمعارضة فى مصر بصفة خاصة. وترجع خصوصية المعارضة فى هذه المنطقة الى أنه برغم تأثر المفهوم بالثقافة الغربية الا أن الدول العربية تسعى منذ الغاء نظام الخلافة عام ١٩٢٤ الى البحث عن هوية حيث تجاذبها العديد من التطبيقات الغربية الى ان برزت الهوية الاسلامية التى استندت اليها المعارضة الدينية. وبرغم خصوصية هذه الأخيرة الا أنها لجأت الى ايجاد صيغة توفيقية تجمع بين المعطيات الموروثة وبين المستحدثات التى فرضتها المؤثرات العالمية .

مفهوم المعارضة فى الاسلام

يشير اصطلاح المعارضة بصفة عامة الى معنى التحدى أو المنافسة ، الا أنه برغم اشتراك كل من الفكر العربى والاسلامى فى هذه الدلالة اللغوية، الا أن الممارسة والتجربة العملية تعكس اختلافا عميقا فى التطبيق ، ففى حين يؤكد الفكر الغربى قبول ظاهرة تبادل الأدوار حيث تمثل المعارضة البديل المحتمل للحكومة، تحرص الدراسات التى تناولت مفهوم المعارضة من المنظور الاسلامى على

تأكيد ارتباط المعارضة بالمبادىء الاسلامية وتحقيق المثالية الدينية حيث يعتبر المتغير الدينى المتغير الأصيل الذى يتحكم فى هذه الظاهرة ، أما اختلاف فكر وآيديولوجية جماعات المعارضة التى تستند الى الدين فيرجع الى اختلاف تفسيراتها لهذه المبادىء والى تنوع تصورها للشكل الأمثل للمجتمع الاسلامى(٦٧) الذى يعكس نوعا من الاختلاف بين الفكر والحركة .

ومن هذا المنطلق اهتم الفكر الاسلامى فيما يختص بمصطلح المعارضة بالتصور الأمثل لشكل الحكم وشخص الحاكم ، فبرغم اهتمام الفكر الغربى بالدور الذى تقوم به المعارضة أكثر ممن يقوم بتشخيصه، بجانب تأكيده على ظاهرة تبادل الادوار، الا أن الفكر الاسلامى اسبغ أهمية خاصة على السمات التى يجب أن تتوفر فى شخصية الحاكمة والتى يعنى افتقاره الى احداها عدم صلاحيته للحكم، ولذلك رفض ظاهرة تبادل الأدوار فى تعريفه للمعارضة السياسية نتيجة اضفائه الصبغة الدينية على جوهر الصراع السياسى .

لقد عرف الفكر الاسلامى ظاهرة المعارضة ولكنها معارضة لكل ما يخالف المبادىء الدينية دون الارتباط بفكرة تبادل الادوار، حيث لم تسع المعارضة فى هذا الفكر الى الحصول على السلطة وانما محاولة تطبيق تصورها الأمثل للحكم فى اطار المبادىء الاسلامية(٦٨).

ان الفروق الاساسية بين مفهوم المعارضة فى كل من الفكر الاسلامى والفكر الغربى ترجع الى عدم استناد المعارضة فى هذا الأخير الى العنصر الثابت الذى يتمسك به الفكر الاسلامى والمتمثل فى العقيدة الدينية مما يؤدى بالضرورة الى تقبل تبادل الادوار ، ويرجع رفض الفكر الاسلامى لتبادل الأدوار الى صعوبة تعايش مثاليتين اساسيتين تستندان الى متغير ثابت واحد مما يعنى ضرورة المواجهة بين الطرفين لتطبيق أحدهما للتصور الأمثل للحكم بما يتناسب مع المتغير الدينى .

لذلك يستند أساس كافة أنواع المعارضة الاسلامية الى التصدى للانحراف عن المبادىء الدينية التى يجب أن يلتزم بها كل من الحاكم والمحكوم، ومن ثم فان انقسام الحياة السياسية فى التصور الغربى الى دورين أساسيين متمثلين فى الحكومة والمعارضة، يقابله التصور الاسلامى الذى يرى فى الفرد حاكما ومحكوما فى نفس الوقت لاستطاعته اتخاذ موقف معارض تجاه السلطة الحاكمة طالما حادت عن المبادىء الدينية. ويرجع رفض المعارضة الدينية لمبدأ تبادل الأدوار الى تأكيد العقيدة الدينية على مواصفات الحاكم مما يعنى ان فقدانه لهذه الشروط يستأهل خلعه وتصبح المعارضة مجرد وسيلة لاستعادة التوازن فى الجسد الذى يتسم بتكامل وظائف أعضائه (٦٩). وقد أكد الفكر الاسلامى فى تناوله لظاهرة المعارضة الدينية على قيام الفرد بالمعارضة من خلال تمثيله لحق المجتمع فيما يتعلق بتطبيق الشريعة (٧٠) .

لقد اسهمت كتابات كل من ابن تيمية والمواردى وأبو الأعلى المودودى (٧١) فى تأكيد هذا الحق الذى استند اليه الكثير من الحركات الدينية الاحتجاجية فى مصر .

كما أفاض العديد من الدراسات فى استيضاح مفهوم المعارضة كظاهرة سياسية انطلاقا من النظرية الاسلامية برغم انكار الغرب لمشروعية المعارضة فى الاسلام ، حيث رأى أن المعارضة الدينية تستمد مشروعيتها من دعامتين اساسيتين تتمثلان فى مبدأ الشورى والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (٧٢) وهو ما يسبغ خصوصية فريدة من نوعها على مفهوم المعارضة الاسلامية .

فالمعارضة من المنظور الاسلامى تتضمن تدرجا فى مواجهة السلطة الحاكمة يبدأ من خلال ممارسة الشورى قبل صدور القرار، حتى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى يعتبر الخروج على الحاكم أقصى درجات المعارضة .

وتعد الشورى كاحدى الدعائم التى تستمد منها المعارضة مشروعيتها، من أهم المبادىء التى حظيت باهتمام الكثير من المفكرين المعاصرين (٧٣). وتعنى بالمفهوم الغربى المشاركة السياسية فى ادارة شئون الحكم، وتستطيع الجماهير من خلالها توجيه أى انتقاد للنظام والاعتراض على قراراته وممارسة رقابة فعالة على سلوكه .

ويتشابه مبدأ الشورى فى الاسلام مع مبدأ المشاركة السياسية فى الديمقراطيات الغربية الا فيما يتعلق بالأمور التى وردت فيها نصوص قاطعة. فبينما سلطة الشعب فى الديمقراطيات الغربية مطلقة الا أنها فى الفكر الاسلامى ترتبط بالنواحى الدينية ، ومع ذلك يظل النطاق الذى تمارس فيه الشورى يتسم بالاتساع ويمكن من خلاله ممارسة حق معارضة النظام سواء فيما يتعلق باختيار الحاكم أو التأثير على عملية صنع القرار (٧٤) .

فاذا ما تم اختيار الحاكم من خلال البيعة أصبح واجبا على كل من الطرفين الالتزام بشروط هذا العقد ، وفى حالة تجاوز الحاكم لشروط البيعة أو للمبادىء الدينية، يصبح من حق الشعب معارضته من خلال مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

أما فيما يتعلق بالتنظيمات التى يمارس من خلالها حق المعارضة فقد رأى جانب من الفكر الاسلامى عدم ضرورة ارتباط المعارضة بمؤسسات أو تنظيم سياسى معين أو تبنيها لنموذج خاص للاختيار (٧٥) ، أما الجانب الآخر فقد حبذ الديمقراطية الغير مباشرة نتيجة استحالة قيام ديمقراطية مباشرة وذلك من خلال ديمقراطية نيابية على النهج الغربى أو ديمقراطية شبه مباشرة (٧٧) وتتأكد مشروعية المعارضة من خلال مراقبة الشعب لهذه الهيئة التشريعية اذا ما انحرفت عن المبادىء الدينية .

أما الاساس الثانى الذى تستند اليه المعارضة الدينية فيتمثل فى مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والذى يتناوله بالتحليل العديد من المفكرين وتأثرت بتفسيراته حركات المعارضة الدينية المعاصرة ويستخدم هذا المبدأ كوسيلة للرقابة على مدى التزام الحاكم بعقد البيعة وتطبيقه للشريعة .

ومن الجدير بالملاحظة أن اساليب المعارضة وفقا لهذا المبدأ تتدرج بدءا من النصح ومحاولة التقويم ومطالبة الحاكم بخلع نفسه الى الخروج على الحاكم باللجوء الى القوة .

وقد اكتفت بعض الآراء بالمعارضة من خلال أسلوب النقد لتقويم الحاكم حفاظا على وحدة وتماسك المجتمع، وهو ما استند اليه الفكر الغربى لتأكيد افتقار الفكر الاسلامى الى المعارضة. فى حين رأى البعض الآخر انتفاء حق الطاعة للحاكم بل والخروج عليه فى حالة استمرارية التجاوزات الدينية (٧٨) ، الا أن نزع السلطة لا يتم من خلال اقلية وانما تقره الأغلبية أو ممثلون شرعيون لها (٧٩) .

مجمل القول ان الفكر الاسلامى قد عرف بالفعل ظاهرة المعارضة السياسية فى اطار تجربة مغايرة للديمقراطية الغربية، ومن خلال اساليب فرضتها طبيعة المضمون الثقافى والحضارى للانظمة الاسلامية، بحيث أصبح مفهوم المعارضة فى الرؤية الاسلامية يتسم بخصوصية اسبغتها عليه الشرعية الدينية للنظام التى لا يمكن فى التنظير الاسلامى الا وأن تكون شرعية دينية وليست قانونية أو سياسية .

حركات الرفض والاحتجاج الدينى

تأثرت الحركات الدينية الاحتجاجية بالمحاولات التنظيرية التى سبق ذكرها، وصاغت من خلالها ايديولوجيات اضفت نوعا فريدا من الخصوصية على التجربة المصرية، اسهم فى تكوينها طبيعة النظام

المصرى ذاته ، فحركات الاحتجاج عادة ما تأخذ هذا المضمون الدينى عندما تغلق قنوات التعبير الجماهيرية فى ظل نظام سلطوى، كما تنشط هذه الحركات عند غياب زعامة كاريزمية قادرة على تعبئة الجماهير .

وقد تناول الفكر العربى بصفة عامة والمصرى بصفة خاصة الحركات الدينية الاحتجاجية بالدراسة، وارجع ظهور هذه النوعية من المعارضة الى عدة أسباب.يرجع بعضها الى ازمة الشرعية التى تواجهها الانظمة العربية، وفشل الايديولوجيات العلمانية فى تحقيق الطموحات الشعبية، مما أدى الى طرح الحركة الاسلامية كبديل سياسى(٨٠) يسعى الى احداث تغيير جذرى فى كل من الفرد والمجتمع استنادا الى المبادىء الاسلامية (٨١). وبصفة عامة ارجع الفكر المصرى ازدياد قوة المعارضة الدينية فى هذه المنطقة الى مجموعة من الأسباب أهمها :-

١ - الأزمة الحضارية التى تتمثل فى محاولة البحث عن هوية، والتى دعمها فشل النظام الحاكم فى تحقيق حركة واسعة للتنمية فى ظل النظريات الغربية، مما سهل ظهور الاتجاهات الاسلامية والدعوة للعودة الى الثقافة الاسلامية، حيث يبرز الاسلام كدعوة للتجديد وكوظيفة ثورية فى مواجهة التغريب،(٨٢) مما أدى الى ضعف التيار العلمانى فى العديد من الدول الاسلامية (٨٣) .

٢ - اخفاق المعارضة غير الدينية سواء اليمينية أو اليسارية فى اكتساب قاعدة جماهيرية واسعة، الى جانب استيعاب النظام الحاكم لقوى المعارضة مما أدى الى فقدانها لمصداقيتها لدى الجماهير التى وجدت فى الحركة الاسلامية بديلا لهذه المعارضة غير الفعالة .

٣ - حرص النظام على الابقاء على الشرعية الدينية ظاهريا .
فبرغم تبنى النظام المصرى لبعض المظاهر العلمانية، الا أن الصلة بين الاسلام والدولة لم تنقطع من خلال لجوء النظام الى الرموز الدينية لتبرير ممارساته، الى جانب استمرارية تشبع كل من الثقافة السياسية والشرعية الحكومية والهوية القومية بالاسلام. وقد أدركت الانظمة المتتالية هذا الواقع فلجأت الى استخدام الدين لتدعيم شرعيتها وتبرير توجهاتها ، وقد ادرك النظام الناصرى مدى جاذبيته كعامل أساسى لاكتساب المساندة الجماهيرية وتدعيم شرعية النظام، ولذلك لجأ الى استخدام الشعارات الدينية والقيم الاسلامية كتبرير للاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية وخاصة فى مرحلة التحول الاشتراكى ، بل أوضحت بعض الدراسات محاولة النظام الناصرى ايجاد جذور اسلامية لافكاره الاشتراكية (٨٤) .

ومن الجدير بالملاحظة ان هذا النظام لم يسع الى اللجوء لعنصر الدين لتدعيم شرعيته، الا عندما يدرك تعرض النظام السياسى الى أزمة حادة يمكن ان يهدد شرعيته الكاريزمية .

وبرغم حرص النظام الناصرى على المظهر الاسلامى، الا أنه ما لبث ان واجه معارضة دينية متمثلة فى فكر الاخوان المسلمين لرفضه تأسيس دولة اسلامية مما أدى الى حظر نشاطهم وان استمر نشاط هذا التنظيم فى اطار غير رسمى .

هكذا استطاع النظام الناصرى احتواء المعارضة الدينية الا أنه افتقر من خلال صدامه مع هذا التنظيم عنصرا هاما من عناصر تدعيم شرعية النظام خاصة بعد أزمة ١٩٦٧ .

أما علاقة النظام الساداتى بحركات الاحتجاج الدينى، فقد جذبت اهتمام الفكر العربى وتميزت الادبيات فى هذا المجال بالغزارة

نتيجة بروز حركة دينية قوية مثلت تهديدا حقيقيا لاستقرار النظام. لقد لجأ السادات الى البحث عن ركيزة لتدعيم شرعيته نظرا لافتقاره الى مقومات الزعامة الكاريزمية وتوصل الى أهمية الشرعية الدينية فى هذا الصدد ، وأتاح الفرصة أمام الحركة الدينية لسد الفراغ السياسى الناتج عن افتقار النظام الى قاعدة شعبية (٨٥)، الا أنه ما لبث أن اصطدم بهذه المعارضة وخاصة جناحها المتطرف الذى عبر عن الرفض الاجتماعى والاحتجاج على غياب العدالة التوزيعية خلال السبعينات (٨٦).

ومن الجدير بالملاحظة ان حركات الرفض والاحتجاج الدينى قد اتخذت بعدا عنيفا خلال الفترة الساداتية أغرى العديد من المفكرين بمحاولة معرفة اسبابه، سواء من خلال تحليل علاقته بالنظام أو من دراسة ايديولوجية هذه الجماعات (٨٧).

لقد لجأت المعارضة الدينية الى اسلوب العنف والتصادم مع السلطة منذ ١٩٧٤ من خلال جماعة التحرير الاسلامية " ثم توالت الحركات الدينية الأكثر راديكالية مثل جماعة المسلمين " عام ١٩٧٧ ثم تنظيم الجهاد ١٩٨١. وقد استمر لجوء الحركة الاسلامية الى العنف فى النظام الحالى حيث لم يحدث تغيير جذرى فى طبيعة النظام يمكن أن يرضى مختلف عناصر هذه الحركة .

وقد أرجع الفكر المصرى سبب ظهور هذه المعارضة فى تلك الفترة الى عدة أسباب :-

١ - ارجع منتقدو سياسة السادات ظهور الحركة الاسلامية الى تشجيع النظام الساداتى لها لموازنة نقل التيارات الماركسية والناصرية ، الا أن هذا التبرير لا يوضح اجتذاب الحركة الاسلامية للطبقة الوسطى الدنيا فى النظام الساداتى برغم اختلاف الاتجاهات السياسية لهذا الأخير عن النظام الناصرى

الذى كان قد حصل على مساندة هذه الطبقة .

٢ - أما العلمانيون فقد أرجعوا ظهور المعارضة الدينية الى انتشار التيار الدينى نتيجة فشل الايديولوجيات العلمانية فى تحقيق مستوى التنمية المنشود (٨٨) .

٣ - وقد أرجع الاسلاميون ظهور المعارضة الدينية الى محاولة طرح البديل الاسلامى على الساحة السياسية فى محاولة لاثبات فعاليته فى النطاق السياسى، خاصة بعد فشل التجارب السابقة. أما لجوء المعارضة الدينية الى العنف فقد تم ارجاعه الى لجوء النظام ذاته الى اكراهها وقمعها بعد أن مثلت خطر على النظام ، الى جانب استغلال النظام الساداتى للجماعات الاسلامية لتقليص دور اليسار (٨٩) .

تدعمت الخصوصية التى اضفتها جماعات الرفض والاحتجاج الدينى على مفهوم المعارضة من خلال فكر هذه الجماعات التى تأثر بالعديد من المفكرين الاسلاميين امثال ابن تيمية والمواردى وأبو الأعلى المودودى وسيد قطب، ورفضت أفكار بعض المصلحين الاسلاميين مثل محمد عبده وعلى عبد الرازق لاتجاهاتهم العلمانية الهادفة الى الفصل بين الدين والدولة .

وقد تبارى الفكر العربى فى تحليل هذه الجماعات على مستوى الفكر والحركة بدءا بالاخوان المسلمين وانتهاء بالحركات الراديكالية المعاصرة. وترجع الاختلافات القائمة بين معارضة هذه الحركات الى تمايز تفسيراتها للمبادىء الاسلامية، وان كان من الضرورى فهم هذه الظاهرة من منطلق النظر الى الاسلام كنموذج مثالى فى علاقاته بمختلف الأبنية الاجتماعية التى أدت الى تعدد هذه التجارب (٩٠) .

وقد انقسمت المعارضة الدينية الى جناحين أساسيين :-

١ – الجناح المعتدل أو الاصلاحى التوفيقى المتمثل فى جماعة الاخوان المسلمين الذى اتسم باعتدال هجومه على النظام مناديا بتطبيق أحكام الشريعة وان استنكر مفكروه اقامة ما يسمى بالحكومة الدينية (٩١) التى لا يعرفها الاسلام، والتى استند اليها البعض لمهاجمة فكر الاخوان مستندين الى السلطة الدينية للبابا فى القرون الوسطى .

٢ – الجناح الراديكالى أو المناضل الذى تشدد فى مواجهة النظام القائم وطالب باحداث تغييرات جذرية، بل وسعى بالفعل الى تحطيم النظام، وان لجأت بعض جماعاته الى خطة أكثر تأنيا وطويلة المدى لا تهدف فقط الى تغيير النظام السياسى من أعلى وانما تهدف الى احلال المؤسسات الاجتماعية بأخرى تتطابق مع التعاليم الاسلامية ثم التحول بعد ذلك الى تغيير النظام .

وقد أولى الفكر المصرى اهتماما خاصا بدراسة فكر الحركة الاسلامية نتيجة اختلاف ايديولوجيات جماعاتها (٩٢) ، فبينما اكتفى بعضها بادانة النظام السياسى دون المجتمع نفسه الذى اعتبر بمثابة ضحية لهذا النظام العلمانى، لجأ بعض الحركات الى تجريم كل من النظام السياسى والمجتمع ورفض فكرة طاعة الحاكم للحفاظ على وحدة الأمة (٩٣) .

وقد مثلت كتابات سيد قطب والتى تأثرت بدورها بفكر المودودى أساسا لايديولوجية العديد من هذه الجماعات حيث شكلت أفكاره اطارا لتحليل الدولة فى اطار حركى (٩٤) ، كما أدت اثارته للعديد من التفسيرات الى تجزئة الحركة الاسلامية بين اتجاه معتدل وآخر أكثر راديكالية .

وقد مثل فكر سيد قطب التجديد الذى استقت منه العديد من الجماعات الاسلامية أهم آرائها فيما يتعلق بتكييف طبيعة كل من النظام والمجتمع، وتأكيده على مبدأ الحاكمية، والمعنى الشامل للعبادة الذى يرفض حصر الاسلام فى دائرة الشعائر التعبدية ويحرص على ضرورة تداخله فى مختلف جوانب الحياة الواقعية (٩٥) .

وقد تناول الفكر المصرى فكر الحركة الاسلامية النشطة التى خرجت من تحت عباءة التيار الدينى المعتدل وحرص على تحليل فهمه للعلاقة بين المثاليات الاسلامية والحياة المعاصرة (٩٦) . وقد تمثلت عموما مبادىء هذه الحركات المناضلة فيما يلى :-

١ - الحكم طبقا للشريعة الاسلامية ونبذ القوانين ذات المصادر الغربية .

٢ - رفض أسلوب الدعوة والتأكيد على الحركة فى مواجهة التجاوزات الدينية للنظام من خلال تكوين طليعة اسلامية تسعى لهدم النظام الفاسد .

٣ - التأكيد على أهمية الشرعية الدينية للنظام والتى تتحقق من خلال مدى التزامه بتطبيق القواعد الاسلامية .

٤ - الخروج على النظام الذى لا يطبق أحكام الشريعة استنادا الى فكر ابن تيمية وعدم الاقتصار على التشكيك فى شرعيته .

لم يكتف الفكر المصرى بتناول المعارضة الدينية من منطلق الاختلافات الايديولوجية القائمة بين حركاتها وانما تطرق كذلك الى دراسة هيكلها البنائى وأصولها الاجتماعية ، وقد أجمعت هذه الدراسات على انتماء أعضائها الى الطبقة المتوسطة الدنيا وان امتدت لتشمل بعض فئات الطبقة المتوسطة العليا (٩٧) .

نخلص مما سبق الى تأكيد الفكر الاسلامى المعاصر على وجود مفهوم المعارضة فى الاسلام، الى جانب امكانية تشكيل المبادىء الاسلامية لدعائم تنظيم سياسى يجعل من العقيدة الدينية أساسا لنظرية سياسية واجتماعية تلتزم بها ممارسات النظام دون التطبيقات الغربية التى تعكس واقع مغاير للبيئة الاسلامية .

الخلاصة :

لقد اصبحت هيمنة المدركات والمفاهيم الغربية على علم السياسة واقعا لا يمكن انكاره ويتحتم التعامل معه من خلال ايجاد صيغة توفيقية تضمن لدول العالم الثالث الحفاظ على ذاتيتها وتسمح لها بالابقاء على خصوصيتها مع الاستفادة بعالمية المفاهيم ، ولعل امكانية تحقيق هذا الهدف يتحقق من خلال استيعاب هذه المفاهيم وبلورتها بحيث تتناسب مع واقع هذه المجتمعات دون الانصهار داخلها .

لقد تعددت النظريات فى علم السياسة التى حرص بعضها على تأكيد أهمية مبدأ العالمية، فى حين أكد البعض الآخر على مكانة الخصوصية الثقافية . الا أن الكثير من دول العالم الثالث اسرعت بتبنى النماذج المؤسسية الغربية، وخاصة تلك المنبثقة من الفكر الامريكى فى اطار ما سمى بالاتجاه التنموى أو الانمائى الذى يهتم بدراسة المؤسسات السياسية المستقاة من الغرب، مما أدى الى صياغة مفهوم تحديثى من منظور الفكر الغربى التعددى وتحول العملية التحديثية الى مجرد نقل للمؤسسات السياسية الغربية بل ومسخ للديمقراطية الليبرالية .

وقد أثبتت التجربة فشل الكثير من هذه التطبيقات نتيجة انسلاخها عن بيئتها الثقافية والاجتماعية .

ولعل التحدى الحقيقى يكمن فى بلورة هـــذه الصيغــــة التوفيقيـــة التى تحفـظ للعالميـــة اهميتها فى اطار التواصل الفكـرى والحضـارى، وفى نفس الوقت تضمـن للخصوصيـة مكانتهـا .

الهوامش

(١) Bryan Turner , Marx and the end of orientalism, London: George Allen& Unwin, 1978 P.53.

(٢) Albert Hourani , Europe and The Middle East, London: The MaCmillan Press, 1980 PP. 22-41.

(٣) حامد ربيع ، سلوك المالك فى تدبير الممالك ، القاهرة : دار الشعب ، ١٩٨٠ ، ص ٣٥ .

(٤) P.J. Vatikiotis , Revolution in the Middle East and other case Studies , London : George Allen & Uniwin , 1972 , P. 11.

(٥) Yves Meny , Politique Comparée, Les démocraties : Etats Unis , France , Grande Bretagne, Italie, RFA Paris : Montchrestien 1987 PP. 10-12.

(٦) أنظر فى هذا الموضوع :

O. Duhame, La gauche et la Vème République, Paris : PUF , 1982 .

(٧) حامد ربيع ، نظرية القيم السياسية . القاهرة : مكتبة نهضة الشرق ، العام الجامعى ١٩٧٣ - ١٩٨٤ ، ص ٦٨ .

(٨) Dictionary of Social Sciences , London : Tavislock Publications , 1964 , P. 478 .

(٩) Encyclopedia Britanica , Chicago Univ. of Chicago, 15th. ed., 1976 , Vol. 7 P. 554 .

(١٠) Hans Daadler , Government and Opposition in The New States , Government and Opposition, Vol. 1. No. 2, 1966 , P. 213 .

(١١) Robert Dahl , Governments and Political Oppositions in Fred I. Greenstein(ed) . Macro-Political Theory ,USA: Univ of California , 1976) , P. 116 .

(١٢) أنظر فى هذا الموضوع دراسات كل من :ـ

- Jean Blondel , World Leader's : Heads of Governments in the Post War Period, Berkley Hills : Sage Publications, 1980 .
- Joel Aberbach et al , eds , Bureaucrats and Politicians in Western Democracies ,Cambr-idge : Harvard Univ., Press , 1981 .
- James Payne et al ,(eds), The Motivations of Politicians ,Chicago: Nelson - Hall.1984).

(١٣) Mostafa Rejai , May Phillips , Governments and Radical Oppositions, The Psychologies of system supporting and system challenging behavior , Journal of International Affairs, Vol. 40, No. 2, 1987 , P. 354 .

(١٤) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ، أنظر :-

- William Blanchard , Revolutionary Morality , A Psychosexual Analysis of Twelve Revolutionist, Santa Barbara :ABC, Clio , 1984 .

- Mostafa Rejai , Kay Phillips , World Revolutionary Leaders, New Brunswick:Rutgers Univ. Press , 1983 .

(١٥) Robert Dahl , Regimes and Oppositions , Op.cit., P. 2 .

(١٦) ______________ , Governments and Political Oppositions , Op.cit., P. 119 .

(١٧) ______________ , Regimes and Oppositions , Op.cit., PP. 18 - 20 .

(١٨) لمزيد من المعلومات عن هذا الأداء أنظر :-

Kaare Strom , Party goals and Government Performance in Parliamentary democracies , American Political Science Review , Vol. 79, 1985 , PP. 738 - 73 .

(١٩) Giovanni Sartori , Parties and Party System A Frame - Work for analysis , Vol. 1, London : Cambridge Univ. Press, 1976 PP. 131 - 133 .

(٢٠) لتتبع شرعية المعارضة الحزبية منذ القرن الثامن عشر ، أنظر :-

R. Hofstader , The Idea of a Party System , The Rise of Legitimate opposition in the United States 1780 - 1840 , USA ;Univ. of California Press , 1970 .

(٢١) David Robertson , A Theory of Party Comp - etition ,London:John Wiley & Sons,1971 ,P.12.

(٢٢) G.G. Powell Jr., Party System and Political System Performance , Participation Stability and violence in Contemporary Democracies , American Political Science Reviews , Vol.75, 1981 , PP. 860 - 870 .

(٢٣) Robert Dahl , Political Opposition in Western Democracies , New Haven and London : Yale Univ. Press , 1966 , P. 334 .

(٢٤) Ibid, PP. 334 - 335 .

(٢٥) J.L., Grivson , Assessing Party Organiza- tional Strengh , American , Political Science Review , Vol. 77 , 1983 , PP. 193 - 195 .

(٢٦) Lesli Lipson , The Great issues of Politics , An Introduction to Political Science , N.I. :Inc., Englewood Cliffs, 1985 , P. 157 .

(٢٧) ماكس سكيدمور ، كارتى وانك ، من يحكم امريكـــــا ، ترجمة نظمى لوقا ، القاهرة: الدار الدولية للنشـــر ، ١٩٨٨ ، ص ص ٢١٠ - ٢١٦ .

(٢٨) احمـد هريدى ، امريكـا سرى جدا ، القاهرة: مكتبـــة متولى ، ١٩٨٧ ، ص ١٥٣ .

(٢٩) John D. Lees , The Political System of the United States , London: Faber & Faber , 1969 , P. 135 .

(٣٠) كمال المنوفى ، أصول النظم السياسية المقارنة ، الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ ، ص ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٣١) International Encyclopedia of the Social Sciences ,New York : the MaCmillan Press, 1968 , Vol. 12 , P. 242 .

(٣٢) جابرييـل الموند ، وينجهـام باول ، السياسـة المقارنة ، ترجمة أ. أحمد على العنانى القاهرة: مكتبـة الوعـــى العربى ، د . ت ، ص ص ٧٥ - ٨٥ .

(٣٣) James A. Malloy , Authoritarianism , Corporation and Mobilization in Peru , in Frederick Pike et al (eds) , The New Corporation , Social , Political Structure in the Iberian World , London : Univ., of Notre Dame Press , 1974 P. 51 .

(٣٤) Robert Dahl , Regimes and Oppositions , Op.cit., PP. 18 - 20 .

(٣٥) ______________ , Plyarchy , Participation and Opposition , New Haven and London: Yale Univ. Press, 1971, PP. 81 - 99 .

(٣٦) Seymour , Martin Lipset , Economic Development and Democracy, New York: Double day , 1960 ,PP. 45 - 76 .

(٣٧) Robert Dahl , Polyrchy , Participation and Opposition, Op.cit., PP. 165 - 168 .

(٣٨) على الدين هلال : مفاهيم الديمقراطية فى الفكر السياسى ، فى على الدين هلال وآخرون ، التطور الديمقراطى فى مصر ، القاهرة : مكتبة نهضة الشرق ، ١٩٨٦ ، ص ١٥٨ .

(٣٩) أنظر فى هذا الشأن :-

- Robert Dahl , Regimes and Opposition , Op.cit., PP. 20 - 24 .
- Lisa Anderson , Op.cit., P. 219 .

(٤٠) William Zartman , Political Elites in Arab North Africa , New York:Longman, 1982 , PP. 3 - 4 .

(٤١) أنظر على سبيل المثال لا الحصر :ـ

Emmanual Sivan , Radical Islam , New Haven :Yae Univ. Press, 1985 , P. 92 .

(٤٢) Lisa Anderson , Op.cit., P. 234 .

(٤٣) ابراهيم عرفات ، دور جماعات المصالح فى النظام السياسى السوفيتى ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٩ ، ص ٤٧ .

(٤٤) Robert Dhal , Regimes and opposition, Op. Cit., PP. 14 - 18 .

(٤٥) Juan Linz, Totalitarian and authoretarian Regimes, in Fred. L. Greenstain (ed), MacroPolitical Theory, Op. Cit.,P.264.

(٤٦) ابراهيم عرفات ، مرجع سابق ، ص ٤٩ .

(٤٧) على الدين هلال ، المشكلة السياسية فى مصر والتحول الى تعدد الأحزاب ، فى على الدين هلال وآخرون ، تجربة الديمقراطية فى مصر ١٩٧٠ ـ ١٩٨١ ، القاهرة: المركز العربى للبحث والنشر ١٩٨٢ ، ص ٣٦ .

(٤٨) حسن نافعة ، ملاحظات حول انتخابات ١٩٨٤ ، فى على الدين هلال وآخرون ، التطور الديمقراطى فى مصر ، مرجع سابق ، ص ص ٣٧ ـ ٤١ .

(٤٩) Robert Springborg, Patrimonialism and Policy making in Egypt Nasser and Sadat and the Tenure Policy for reclamed Lands, Middle Eastern Studies, Vol. 15, Jan. 1979, P.51.

(٥٠) على الدين هلال ، الديمقراطية فى مصر ، القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ١٩٧٧ .

(٥١) اكرام بدر الدين ، تطور المؤسسات السياسية (البرلمان والوزارة) فى على الدين هلال وآخرون ، تجربة الديمقراطية فى مصر ، مرجع سابق ، ص ٦١ .

(٥٢) السيد زهرة ، الأحزاب السياسية وسياسة الانفتاح ، رسالة ماجستير غير منشوره ، القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٤ ، ص

(٥٣) على الدين هلال ، المشكلة البنائية فى النظام السياسى المصرى ، فى على الدين وآخرون ، التطور الديمقراطى فى مصر ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

(٥٤) انظر فى هذا الموضوع :-

- مصطفى كامل السيد ، تقييم تجربة تعدد الأحزاب ١٩٧٦ - ١٩٨١ ، على الدين هلال وآخرون ، تجربة الديمقراطية فى مصر ، مرجع سابق ، ص ١١٢ .
- حسن نافعة ، ملاحظات حول انتخابات ١٩٨٤ ، مرجع سابق ، ص ٤٤ .

(٥٥) هدى ميتكيس ، المعارضة السياسية فى النظام السياسى المغربى، رسالة دكتوراه غير منشورة ، القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٦ ، ص

(٥٦) ________ ، المعارضة السياسية ، دراسة مقارنة بين عامة الوفد وحزب الاستقلال ، بحث مقدم الى المؤتمر السنوى الأول للبحوث السياسية فى مصر ، ٩ ديسمبر ١٩٨٧ ، ص ١٤ ٠

(٥٧) حسنين كروم ، مستقبل القوى السياسية فى مصر بعد ظهور الوفد ، القاهرة: دار المأمون ، ١٩٧٩ ، ص ص ٢١ – ٢٢ ٠

(٥٨) احمد فارس عبد المنعم ، جماعات المصالح والسلطة السياسية فى مصر ، دراسة حالة نقابات المحامين والصحفيين والمهندسين ١٩٥٢ – ١٩٨١ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ص ص ١٤ – ١٥ ٠

(٥٩) ابراهيم عرفات ، مرجع سابق ، ص ص ٤٩ – ٥٣ ٠

(٦٠) امانى قنديل ، جماعات المصالح والسلطة السياسية ، ودراسة حالة نقابة المعلمين ، بحث مقدم الى المؤتمر السنوى للعلوم السياسية ، ١٩٨٨ ، ص ٣ ٠

(٦١) مصطفى كامل السيد ، المجتمع والسياسة فى مصر ، دور جماعات المصالح فى النظام السياسى المصرى ١٩٥٢ – ١٩٨١ ، القاهرة : دار المستقبل العربى ، ١٩٨٣ ، ص ١٧٤ ٠

(٦٢) Kenneth S. Mericle, Corporatist control on the Working class, in James Malloy (ed), Op. Cit., PP. 303 - 304 .

(٦٣) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ، أنظر :ـ

- مصطفى كامل السيد ، المجتمع والسياسة فى مصر ، مرجع سابق ، ص ص ٨٧ – ١٢٤ .

- أمانى قنديل ، التطور السياسى فى مصر وصنع السياسة العامة ، فى علي الدين هلال وآخرون ، التطور الديمقراطى فى مصر ، مرجع سابق ، ص ص ٨٧ – ٢١٣ .

- ـــــــــ ، جماعات المصالح والسلطة السياسية فى مصر ، حالة نقابة المعلمين ، مرجع سابق ، ص ص ٢٣ – ٢٦ .

- ـــــــــ ، أزمة الممارسة الديمقراطية داخل جماعات المصالح ، الاهرام ، ١٩٨٩/٢/٣ .

- Robert Springborg, Professional Syndicates in Egyptian Politics 1952 - 1975, International Journal of Middle East Studies, Vol. 9, 1978,PP.278-292 .
- Donald Reid, The Rise of Professional Organization in Modern Egypt, Comparative Studies in Society and History, Vol. 16, 1971, PP. 23 - 55 .

(٦٤) Saad E. Ibrahim, Anatomy of Egypt Militant Islamic groups, International Journal of Middle East Studies, Vol. 12, No. 3, Nov. 1988, PP. 1 - 25 .

(٦٥) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ، أنظر :-

Ali H. Dessouki, Islamic Resurgence in the Arab World, New York:Praeger 1982, PP. 4 - 6 .

(٦٦) أنظر فى هذا الشأن :-

- Albert Hourani, The Emergence of the Middle East, Berkeley:Univ Of California Press, 1981, P. 3 .

- Lisa Anderson, Op. Cit., PP. 221 - 222 .

(٦٧) نيفين عبد الخالق ، المعارضة فى الفكر السياسى الاسلامى ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٣ ، ص ص ١٨ – ٢٠ .

(٦٨) محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩ ، ص ١١٩ .

(٦٩) نيفين عبد الخالق ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٧٠) مصطفى كمال وصفى ، موسوعة النظم الاسلامية ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٧ ، ص ٧٧ .

(٧١) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع ، أنظر :-

- أبو الأعلى المودودى ، الحكومة الاسلامية ، القاهرة: دار المختار الاسلامى ، ١٩٧٧ ، ص ٨٥ .

- الماوردى ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، القاهرة ، مكتبة مصطفى البابلى الحلبى ، ١٩٧١ ، ص ٢٤٠ – ٢٤٥ .

(٧٢) سيف عبد الفتاح ، التجديد السياسى والخبرة الاسلامية ، نظرة فى الواقع العربى المعاصر ، رسالة دكتوراه ، القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٧ ، ص ٦٣٣ .

(٧٣) من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر :-

- محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية ، (القاهرة ، المكتب المصرى الحديث ، ١٩٨٣) ، ص ١٩٩ .

- عبد القادر عودة ، الاسلام واوضاعنا السياسية ، (بيروت ، مؤسسة الرسالة ١٩٨١) ، ص ١٩٤ .

(٧٤) محمد عبد الله العربى ، نظام الحكم فى الاسلام ، بيروت ، دار الفكر ١٩٦٨ ، ص ٦٥ .

(٧٥) نيفين عبد الخالق ، مرجع سابق ، ص ٢٤ .

(٧٦) محمد عبد الله العروى ، مرجع سابق ، ص ٨٤ .

(٧٧) مصطفى أبو زيد فهمى ، فن الحكم فى الاسلام ، القاهرة ، المكتب المصرى الحديث د.ت ، ص ٢١٢ .

(٧٨) محمد أسد ، منهاج الاسلام فى الحكم ، الطبعة الرابعة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٥ ، ص ١٤٤ .

(٧٩) سيف عبد الفتاح ، مرجع سابق ، ص ٣٩ .

(٨٠) Mohamed Heikal, Iran, The Untold Story, New York :Phatheon Books, 1981, P. 12 .

(٨١) أنظر فى هذا الموضوع :

- Afaf Lutfi Marsot, Religion or Opposition ? Urban Protest Movement in Egypt, International Journal of Middle East Studies, Vol. 16, No. 4, 1986, PP. 451 - 542 .
- Saad E. Ibrahim, Op. Cit., P. 444 .

(٨٢) حامد ربيع ، الاسلام والقوى الدولية ، القاهرة: دار الموقف العربى ، ١٩٨١ ، ص ١٦ .

(٨٣) Hassan Hanafi, The Relevance of the Islamic Alternative in Egypt, Arab Studies Quarterley, Vol. 4, No. 18, 1982, PP. 68 - 69 .

(٨٤) أنظـر :ـ

- رفعت سيد أحمد ، الدين والدولة والثورة ، القاهـــرة ، دار الهلال ١٩٨٥ ، ص ١٠٣ .
- عبد الله امام ، الناصرية ، دراسة فى فكر جمال عبدالناصر (القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٧٠) ، ص ص ٣٦٤ – ٣٦٥ .
- محمد عمارة ، الاسلام والثورة ، (القاهرة ،دار الثقافة الحديثة ، ١٩٧٩) ، ص ٧١ .

(٨٥) Hassan Hanafi, Op. Cit., P. 62 .

(٨٦) وقد اهتم بدراسة الجانب الاقتصادى لهذه المعارضـــة : محمود عبد الفضيل ، ظاهرة التطرف الاسلامى ، الجذور ومناهج العلاج بحث مقدم لندوة الحركات الدينية المتطرفة ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، ١٩٨٢ ، ص ص ٨٠١ – ١١٠ .

(٨٧) لمزيد من المعلومات ، أنظر :ـ

نور الدين ابراهيم ، النظام الاجتماعى العربى الجديد ، القاهرة ، دار المستقبل العربى ، ١٩٨٢ ، ص ٤٥ .

على الدين هلال ، الحركات الدينية المتطرفة ، بحث مقدم لندوة الحركات الدينية المتطرفة ، مرجع سابق ، ١٩٨٢ ، ص ٧١ .

(٨٨) أنظر على سبيل المثال لا الحصر :ـ

لويس عوض ، روزا اليوسف ، ٦ نوفمبر ، ١٩٨١ .

(٨٩) Hamied Ansari, The Islamic Militants in Egyptian Politics, International Journal of Middle East Studies, Vol. 16, 1984, P. 141 .

(٩٠) Ali E. Dessouki, Op. Cit., P. 7 .

(٩١) عمر التلمسانى ، الحكومة الدينية ، القاهرة: دار الاعتصام د. ت .

(٩٢) Saad E. Ibrahim, Op. Cit., PP. 431 - 432 .

(٩٣) محمد أحمد خلف الله ، القرآن والنظم السياسية ، الكاتب ، عدد ١٤٩ ، ١٩٧٣ ، ص ٥٧ .

(٩٤) سيد قطب ، معالم فى الطريق ، بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٠ ، ص ص ١٠ – ٢٢ .

(٩٥) سيد قطب ، المستقبل لهذا الدين ، (القاهرة: دار الشروق ، ١٩٨٠) ، ص ٥ ٠

(٩٦) Hamied Ansari, Op. Cit., PP. 136 - 138 .

(٩٧) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ، أنظر :-

- على الدين هلال ، السياسة والحكم فى مصر ، مرجع سابق ، ص ٢٤٠ ٠

- Saad E. Ibrahim, Op. Cit., P. 441 .

الحركة السياسية غير الرسمية بين الادراك الغربي والواقع العربي أو التراثية الجديدة في النظرية والواقع

د. مصطفى كامل السيد

على الرغم من الخلافات الكبيرة بينهما ، الا أن المدرستين الكبيرتين اللتين تستند اليهما معظم نظريات علم السياسة المعاصر تتفقان على أمر واحد ، وهو أنهما يطرحان مفاهيم وافتراضات تصلح لدراسة كافة المجتمعات سواء كانت تنتمي الى العالم المتقدم ، بدولة الرأسمالية والاشتراكية ، أو كانت تنتمي الى ما يقع جنوب هذه الدول ، سواء وصف بالعالم الثالث أو الرابع أو بالدول شبه الطرفية . فاتباع كل من الوظيفية والماركسية يدعون أن مفاهيم النسق ، والمدخلات والمخرجات ، بالنسبة لبعضهم ، أو مفاهيم نمط الانتاج والطبقة ، والبنية الفوقية والبنية التحتية بالنسبة للبعض الآخر هي مصابيح كشافة يمكن تشغيلها في أي بيئة لالقاء الضوء على جوانبها المظلمة ، وللتغلغل في سراديبها ، ولتمكين علماء السياسة من اكتشاف أسرارها الدفينة . والمُطّلع على كتابات أعلام المدرسة الاولى من ألموند وكولمان وشيلز وبيندر ، أو نجوم المدرسة الثانية من ميليباند وبولانتزاس لا يلمس لدى أي منهم أدنى شك في أن أدواته التحليلية ، اذا ما أحسن استخدامها هي خير عون على استكشاف كنه العملية السياسية في أي مجتمع من المجتمعات . صحيح أن النتائج التي سيصلون اليها بالنسبة لكل فئة من هذه المجتمعات ستتباين عن تلك التي يصلون اليها بالنسبة لمجتمعات أخرى ، ولكن أداة البحث التي توصلوا بها الى هذه النتائج المتباينة هي واحدة بالنسبة لكل فريق منهم .

مع ذلك ، فقد خرج بعض الباحثين ممن انتموا في البداية الى المدرسة الاولى بالقول بأن طبيعة المجتمعات القائمة في العالم الثالث عموما تختلف عن تلك القائمة في الدول المتقدمة ، ليس من

حيث هياكلها الاقتصادية وأبنيتها الاجتماعية فحسب ، ولكن من حيث تاريخها ومن حيث ثقافتها ، وينعكس ذلك بالضرورة على أنماط السلوك الجماعى لدى مواطنيها . وانتهوا الى أن المفاهيم والنظريات التى تصلح بالنسبة للمجتمعات الصناعية أو بعد الصناعية هى أدوات ناقصة بل ومعيبة فى دراسة المجتمعات التى لم تحقق بعد ثورتها الصناعية الأولى - بل والتى لم يتجاوز عمر مؤسسات الدولة فى بعضها عقودا معدودة من الزمان . ولذلك اقترحوا الاسترشاد بمفاهيم أخرى تعكس تقاليد العمل الجماعى أو السلوك الفردى فى تلك المجتمعات . وقد حدد بعض هؤلاء عددا من هذه المفاهيم بالفعل ، وحاولوا تطبيقها فى دراسة مجتمعات متعددة فى العالم الثالث بما فى ذلك بعض المجتمعات العربية .

ومن ناحية أخرى ، فقد عبر بعض الكتاب وأحيانا بعض علماء الاجتماع والسياسة فى العالم الثالث عن مواقف مشابهة ، وحثوا على ابتكار مفاهيم ونظريات جديدة مستمدة من التراث الثقافى لهذه المجتمعات وتجربتها التاريخية الخاصة ، ولكن قلة منهم هى التى حددت الطريق البديل (عادل حسين ، ١٩٨٥ ، ٩ - ٣٧ وطارق البشرى ، ١٩٨٥) .

وقد كانت نقطة البداية بالنسبة لعلماء السياسة الغربيين الذين اتخذوا هذا الموقف هى التساؤل عن كيفية فهم العملية السياسية Processus Politique التى تجرى فى هذه المجتمعات . هل تكون وحدات التحليل الاساسية هى السلطات التنفيذية الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية ، والأحزاب ، وجماعات المصالح المنظمة ، وهى التى نشأت أساسا فى الدول الاستعمارية السابقة . ثم استعارتها منها مستعمراتها فى آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية عندما سعت الى الحصول على الاستقلال ، ولا يبدو أن هذه الصورة من انتقال التكنولوجيا السياسية قد نجحت كثيرا فى بيئتها الجديدة . ولذلك فقد وصل هؤلاء العلماء ، ولأسباب متباينة ،

الى نتيجة واحدة ، وهى أنه اذا كانت هذه المؤسسات هى الاطار الفعلى للعمل السياسى فى الدول الصناعية المتقدمة ، وتصلح من ثم كوحدات فى تحليل العملية السياسية فيها ، الا أن ذلك ليس هو الحال فى معظم دول العالم الثالث ، ولذلك فمن الخطأ الاعتماد على هذه المؤسسات الرسمية بل وعلى مدخل الجماعات لفهم العملية السياسية فى تلك الفئة الثانية من الدول .

وقد تفاوتت الحجج التى استخدمها هذا الفريق فى التدليل على صحة وجهة نظره ، ولكن أهم تلك الحجج كانت ما يلى :-

أولا : ذهب آموس برلموتر (A. Perlmutter , 1981,158) الى أن ما يسميه بالنظم السلطوية الادماجية والسلطوية البريتورية غير المؤسسية Non-institutionalized Praetorian and Authoritarian Corportist Systems تصنع عكس ماتدعيه . فقادتها يرفعون شعارات التنمية والمشاركة الشعبية والعدالة الاجتماعية ، ولكن ما يهتمون به فقط هو التحديث الاقتصادى والاجتماعى فيما قبلها Socio-economic modernization وذلك بتقوية الجيش وأجهزة الأمن والادارة وذلك لتدعيم سلطتهم الشخصية . ولذلك سوف يكون من العبث الاعتماد على أقوال هؤلاء القادة ، أو وثائق المنظمات الحكومية والسياسية التى يقيمونها لفهم طبيعة العملية السياسية فى بلادهم . فنقطة البداية فى فهم هذه النظم هى ادراك الانفصام الكامل القائم بين دعاويهما الايديولوجية وواقع أفعال قادتها وأجهزتهم . وتدخل فى هذه الفئة كل من النظم السلطوية فى العالم الثالث التى ادعت السعى الى تغيير ثورى للمجتمع مثل معظم الأنظمة العسكرية فى العالم العربى فى الخمسينات والستينات ، ونظم حكم الحزب الواحد غير الشيوعية فى آسيا وآفريقيا وكذلك النظم العسكرية المحافظة فى بعض دول امريكا اللاتينية فى الستينات والسبعينات وخصوصا فى البرازيل والأرجنتين .

ومن ناحية أخرى ذهب كل من ايزنستادت وسبرنجبورج ثانيا الى أن طبيعة البنيان الاقتصادى والاجتماعي بل وثقافات بلدان العالم الثالث لا تشجع على العمل الجماعى . وبالتالى يصعب تصور أن تكون برلماناتها أو وزاراتها أو أحزابها أو جماعات المصالح المنظمة فيها قنوات لارادة جماعية . فالأول يرى أن مجتمعات أمريكا اللاتينية والشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا تتميز بضعف الجماعات الاجتماعية الرئيسية وافتقادها للتضامن الداخلى ، ولذلك فلا تتمتع بأى استقلالية تجاه الدولة ، وفضلا على ذلك يسود التنافس بين أفراد النخبة الحاكمة فيها ، ولا يملكون سيطرة حقيقية على مواردها . وبالاضافة الى ذلك تنتشر بين المواطنين فى تلك المجتمعات قيم تحث بعضهم على الالتزام بمساعدة الآخرين بينما تشجع البعض الآخر على قبول تلك المساعدة. واذا كانت معظم هذه الخصائص تعود الى انخفاض درجة التحديث الاقتصادى والسياسى فى تلك المجتمعات ، وقد تختفى بالتقدم على طريقه الا أن بعضها الآخر يعود الى ثقافات هذه المجتمعات والتى يصعب أن تتغير بسرعة (Eisenstadt & Roniger,1984 , 203-20). ويصوغ سبرنجبورج نفس الحجة بالاشارة الى مصر والتى يعتبرها حالة ممثلة لمجتمعات العالم الثالث الأخرى . فقد وصف مصر فى الستينات بأنها مجتمع يتسم بدرجة منخفضة من التمايز الاجتماعى Social differentation فالطبقة البورجوازية فيها صغيرة وضعيفة ، زاد من ضعفها اجراءات التأميم التى أقدمت عليها حكومة الرئيس جمال عبد الناصر فى النصف الأول من الستينات ، كما أن الطبقة العاملة أيضا محدودة العدد ، وغالبية السكان هم من المشتغلين بالانتاج الصغير Self employed , small Production فى الريف والمدينة ، والمنظمات المهنية والنقابية هى تحت السيطرة الكاملة للتنظيم السياسى الواحد . ومن الناحية الثقافية ، لم يعرف تاريخ البلاد تنظيمات امتد عملها فترة طويلة من الزمان ، فلم يشكل رجال الدين الاسلامى منظمة دينية تشبه الكنيسة ، فلا كنيسة فى الاسلام ، كما أن انماط التنظيم الطوائفى guilds التى

عرفتها مصر فى عصورها الوسطى قد تلاشت . ولم يكن دورها فى
السابق هو ممارسة الضغط على الحكام ، وانما كان رؤساء الطوائف ،
شأنهم شأن علماء الدين الازهريين يكتفون بالوساطة وقت الازمات
بين الباشا العثمانى وجمهرة المواطنين , R. Springborg)
(1974 ,PP.28- 35)

لا يمكن اذن تصديق المنظمات الرسمية فى بلاد العالم الثالث ،
كما لا توجد المقومات الاجتماعية والثقافية التى لا بد من توافرها
حتى يكون هناك عمل جماعى فى الاحزاب وجماعات المصالح . فهل
يعنى ذلك اذن غياب السياسة فى تلك البلدان؟

الواقع أن بعض علماء السياسة قد انتهى بهم الامر الى
الاعتقاد بأن خصائص النظم السلطوية فى كثير من بلدان العالم الثالث
بما يميزها من حظر لأحزاب المعارضة وللوجود المستقل لجماعات
المصالح وتضييق على حرية التعبير يجعل المواطنين يفقدون أى رغبة
فى ممارسة أى عمل سياسى يكون تعبيرا حقيقيا عن رغباتهم
وانعكاسا لمصالحهم. فى مثل هذه الظروف فانهم يعزفون عن
المشاركة السياسية Political Apathy ، بل ويحاولون
الابتعاد عن كل ما قد يشتبه ان له علاقة بالسياسة, S. Barnes)
1986 , P.4) . ولكن فريقا آخر من علماء السياسة قد اكتشف
درجة عالية من النشاط السياسى خارج المنظمات الرسمية ، وحتى فى
الظروف التى لا تحبذ كثيرا على الانخراط فى العمل السياسى ، فقد رأى
بعضهم أن الانتماء الى ثقافة فرعية واحدة داخل المجتمع السياسى الوطنى
قد يهيىء بعض الظروف التى تشجع على أنماط من العمل السياسى بين
أبناء هذه الثقافة الواحدة ، وتكون لها قنواتها المميزة ، والتى
قد لا يسهل على غير المنتميين الى هذه الثقافة ادراكها ، واكتشف
غيرهم درجة كثيفة من النشاط السياسى فى المجتمعات المحلية بعيدا
عن مراكز النشاط السياسى القومى in the periphery ولكن
كل هذه الانشطة كانت تدور بعيدا عن مجرى السياسة الوطنية ولا
تؤثر فيها ، ومن ثم فهى أقرب الى عمليات سياسة هامشية أو

منعزلة لا تصب فى القناة الرئيسية للعملية السياسية المركزية (Barnes , 4)

وأخيرا فعلى عكس هذين الفريقين ، واللذين ساد فيهما علماء الانثروبولوجيا ، وجد فريق ثالث أن هناك نمطا آخر من العمليات السياسية غير الرسمية التى قد تدور بين جماعات تتميز بثقافة واحدة أو تتعدد فيها الثقافات أو تجرى فى المجتمعات المحلية ، ولكنها تصب فى مجرى السياسة الوطنية بعبارة أخرى ، هناك نوع من العمليات السياسية غير الرسمية التى توجد بينها وبين أجهزة صنع القرار الرسمية صلات linkages معينة - بل قد يكون لها أكبر التأثير على قنوات صنع القرار الرسمية ذاتها . فما هى طبيعة هذه العمليات ؟ .

التراثية الجديدة والعملية السياسية غير الرسمية فى مجتمعات العالم الثالث

لقد أوضح العرض السابق أن الانتقادات التى وجهها القائلون بضرورة اتباع مدخل خاص فى دراسة العملية السياسية فى مجتمعات العالم الثالث تستند فى الحقيقة الى مقولتين أساسيتين ، أولاهما مقولة معروفة ويمكن أن تلقى قدرا كبيرا من القبول وهى أن المنظمات الحكومية والسياسية الحديثة التى نشأت اولا فى المجتمعات الصناعية ثم انتقلت منها الى دول العالم الثالث لا تؤدى نفس الوظائف المتوقعة منها فى بيئتها الاقتصادية الاجتماعية والثقافية الجديدة . (Badie , 1984) . والمقولة الثانية هى أن منطق العمل الجماعى فى حد ذاته وايا كان أساسه لا يسود فى مجتمعات العالم الثالث وخصوصا تلك التى قطعت شوطا هاما على طريق التحديث ، ولذلك فان تحليل العملية السياسية غير الرسمية لا يمكن أن يكون مجديا اذا استند بالنسبة لهذه المجتمعات الى افتراض وجود وعى جماعى أيا كان نوعه . ولا ترتبط هاتان المقولتان

بالضرورة ـ فالتسليم بهشاشة التنظيمات الحكومية والسياسية الحديثة فى محيطها الاقتصادى الاجتماعى والثقافى الجديد لا يعنى غياب أى أسس للعمل الجماعى فى ذلك المحيط . ولذلك كان من الطبيعى أن ينقسم أنصار دراسة العملية السياسية غير الرسمية على أساس موقفهم من المقولة الثانية . فالرافضون لها وجدوا أسسا مغايرة للسلوك الجماعى فى دول العالم الثالث ، منها مما يقوم على الانقسامات الراسية Vertical Cleavages فى هذه المجتمعات بحسب الجماعات الثقافية والعرقية التى تتواجد فى الكثير منها ، وقد عرف هؤلاء باتباع نظريات المجتمع التعددى Pluralist Society Theories وذهبت قلة محدودة الى أن الانقسامات الافقية أو الطبقية Class Divisions فى هذه المجتمعات تفسر كثيرا من جوانب السياسة فيها وقد كان من أبرز القائلين بأهمية الانقسامات الرأسية كل من فيرنيفال و ج .م. سميث S. Furnivall, M.G. Smith بينما برز كل من حمزة علوى وعيسى شيفجى بين القائلين بأهمية الانقسامات الطبقية (H.Goulbourne 1979, 38-69,142-57)

أما الذين سلموا بكلتى المقولتين ، فقد كان عليهم أن يعولوا على أسس أخرى تجمع بين الافراد فى مجتمعات العالم الثالث ، وتوفر لهم القدرة على التأثير على النظام السياسى فيها أو على الاقل الاستفادة من بعض مخرجاته، ولما كان من المستحيل أن تتحول دراسة العملية السياسية غير الرسمية الى دراسة لانماط السلوك الفردى فى تلك المجتمعات اذا نفى أصحاب هذا الموقف كل صورة للعمل الجماعى ، فقد وجدوا أساس هذا العمل الجماعى فى المصلحة الفردية فى تفسيرها الاضيق والاكثر مباشرة .

وهكذا فقد أصبحت وحدة التحليل الاساسية بالنسبة لهم هى شبكات المصالح الشخصية التى تقوم فيها بين الافراد على مستويات مختلفة من النظام السياسى ، على هامشه ، وفى قلبه ، وتتميز

هذه الشبكات عن غيرها من تجمعات الافراد بأنها تقوم بالدرجة الاكبر على المصلحة الشخصية كما يراها كل فرد مباشرة وفى لحظة معينة من الزمان ، وتنتهى فى الغالب عندما يختفى منها هذا العنصر . وهى لهذا السبب فى صورتها النقية لا تقوم على أى عناصر موروثة ، وانما تستند الى ارادة الفرد .

ولكن تلك على أى حال هى الصورة النقية لشبكات المصالح الشخصية Personal Interest Networks أو بعبارة أخرى هذا هو نمطها المثالى Ideal Type ، أما فى الواقع فان الولاءات الاولية Primordial Loyalties بحسب تعبير كليفورد جيرتس (Clifford Geertz) تسهل منها كثيرا وتكسو طبيعتها القائمة على المصالح الشخصية المتبادلة فى أضيق معانيها بعدا عاطفيا ، لا يقوى على البقاء على أى حال عندما تتوقف هذه الشبكات عن خدمة مصالح أعضائها . وهكذا ، فان اختلاط شبكات المصالح الشخصية فى الواقع بالولاءات الأولية هو الذى يجعل التمييز صعبا بين أنصار نظريات المجتمع التعددى وبين الرافضين لمنطق العمل الجماعى فى تحليل العملية السياسية غير الرسمية فى مجتمعات العالم الثالث . لذلك تجمع بعض الدراسات بين الفريقين ، وتسمى الكثير من مقولاتهم النظرية بالتراثية الجديدة.
Neo - Patrimonialism (The obald,B.R.1982 , Clapham , C. 1985 , 45 - 60) . وهكذا يصبح التمييز الاساسى فى هذا السياق هو بين القائلين بالتراثية الجديدة ، باعتبار أن شبكات المصالح الشخصية تستجيب أيضا لتقاليد ثقافية مستقرة ، من ناحية ، وبين القائلين بأولوية الانقسام الطبقى فى مجتمعات العالم الثالث على غيره من الانقسامات من ناحية أخرى .

التراثية الجد

وتوضح الكتابات الاساسية حول التراثية الجديدة.
(Roth, 1968, Roett,R.1972,Heeger, 1974,Lemarchan & Legg,1972 , E.&R. 1984) . ان شبكات المصالح الشخصية تقوم

فى العادة على مبدأ التبادل العمومى Generalized exchange لمنافع متبادلة ، تتعلق فى الغالب بموارد تقوم السلطات العامة بتخصيصها • ومع وجود عنصر التبادل فى المنافع ، الا أن شبكات المصالح هذه تقوم على مبدأ انعدام التكافؤ بين أطرافها ، من حيث مراكزهم Statuses فى المجتمع ومن حيث حدود التزامات كل منهم، فبينما ينتظر من بعض أعضائها ولاء غير محدود ، فان المكافأة التى يحصلون عليها لقاء هذا الولاء هى منافع محددة ... ومن ناحية أخرى ، فان السبب الاساسى لقيام هذه الشبكات هو توقعات افرادها بأن تعود عليهم بالنفع المتبادل ، ولذلك فهى ترتيبات اجتماعية مفيدة ، instrumental character ومن النادر أن يصرح أعضاء هذه الشبكات بغاياتها الحقيقية ، وانما يغلفونها وراء التظاهر بالصداقة والمودة والمجاملة وباتباع الطقوس التى يحددها المجتمع للتعبير عن مثل هذه المشاعر • ومع ذلك فالطبيعة العملية المحضة هى المحدد الاساسى لاستمرار هذه الشبكات ، وهى التى تحكم على مدى استمرارها ايا كانت المبالغة فى التمسك بالمظاهر الاحتفالية ceremonial aspects أو التعبير عن مشاعر الود والتعاطف affectionalaspects وقد تكون الوحدة الاساسية لهذه الشبكات هى طرفان أو فردان أثنان على وجه التحديد يوصف الاول بالراعى أو صاحب النفوذ Patron بينما يوصف الثانى بالتابع أو العميل client ، ولكن قد يكون هناك شخص ثالث يقوم بوظيفة الوسيط Middleman الذى يصل العميل صاحب الحاجة بصاحب النفوذ الذى يمكن أن يقضى له هذه الحاجة •

وأخيرا ، فقد تتعدد علاقات الراعى فيكون له عملاء كثيرون ومن ناحية أخرى ، فقد يكون السيد أو الراعى هو ذاته عميلا أو وسيطا فى علاقة أخرى ، أو ربما يكون شريكا فى شبكة مصالح مع قرناء آخرين أصحاب النفوذ ، وأن لم تتساو درجات نفوذهم

جميعا . وهكذا فقد يصل تعدد هذه الشبكات وأعداد الداخلين فيها حدا يجعلها بناء موازيا للمنظمات الحكومية أو السياسية أو هيكلا خفيا داخل هذه المنظمات . مثل هذه الشبكة تصبح اذن الاطار الحقيقى للعملية السياسية غير الرسمية
(Eisentadt & Roniger , 1984 , Barnes , 1986).

لقد أوضح هذا العرض العناصر المختلفة التى تقوم عليها شبكات المصالح وهى تبادل المنافع الشخصية ، وعدم المساواة ، وغلبة الاعتبارات العملية على الاعتبارات الشخصية ، والطابع الثنائى للعلاقة فى أغلب الاحيان ، والثلاثى فى أحيان أخرى ، وتنوع الشبكات التى يدخل فيها نفس الفرد وتباين مراكزه داخلها ، وتعدد الشبكات على كافة مستويات النظام السياسى . ومن ناحية أخرى ، فقد تضمن هذا العرض وجود نمطين من هذه الشبكات ، يتميز أولهما بعدم المساواة الصريح بين أفراده ، فهم ينتمون الى مراكز اجتماعية واقتصادية متفاوتة Statuses ، ويبرر ذلك الالتزام العام من جانب طرف فى مقابل توقع المكافأة المحددة من جانب طرف آخر . وفى الواقع ينعكس هذا التفاوت فى أدوار عائلية متباينة ، أو أدوار اقتصادية مختلفة ، أو مناصب حكومية أو سياسية ترتبط بتوزيع غير متساو للسلطة . ومن ناحية أخرى قد لا يكون هذا التفاوت بين أفراد الشبكة الواحدة ظاهرا فى حالات أخرى .. لذلك تسمى الشبكة الاولى بعلاقة السيد والتابع أو الراعى والعميل Patron-client relationship بينما تسمى الشبكة الثانية بالزمرة clique , faction , crony وهى التى أسماها روبرت سبرنجبورج بالتعبير المصرى الدارج شلة Shilla ومع ذلك يجمع كل من ايزنستادت وسبرنجبورج على انه لا يوجد فارق حقيقى بين النمطين ، فالشلة أو الزمرة تلتف عادة حول شخصية رئيسية تفوق كافة أعضاء الزمرة الاخرين من حيث النفوذ ، ولذلك فحتى وان بدا وأن اعتبارات الصداقة هى التى تجمع بين أفراد الزمرة ، الا أن الذى يميز جماعة من هذا النوع

هو الطابع غير المتكافئ فى هذه الصداقة ، Lop - Sided
والذى يرجع فى واقع الامر الى دوافعها العملية المحضة ، اما الجماعة
الثالثة التى تحدث عنها سبرنجبورج فى دراسته للواقع المصرى والتى
تتمثل فى رفاق الدراسة السابقين old school boys , anciens
Collègues d'écoles فلا تشكل فئة ثالثة من
شبكات المصالح الشخصية ، وانما هى نوع خاص من الزمرة أو الشلة .

ورغم بعض جوانب الفوارق الظاهرة بين كل من علاقات الراعى
والاتباع أو علاقات الزمرة ، حيث تتواجد الثانية فى رأى
سبرنجبورج على المستويات العليا والوسطى من هيكل القوة السياسية
فى المجتمع ، بينما تتواجد الاولى على أطراف النظام السياسى
at the periphery of the political system
فهناك علاقات ترابط قوية بين الفئتين . ففضلا عن أن كليهما
يقوم على التفاوت asymmetry بين مراكز الافراد الداخليين
فيه فى حقيقة الامر وأيا كانت المظاهر الاحتفالية .. الا أن اقتران
النمطين فى هيكل واحد هو الذى يعطى لزمرة معينة قيمتها
الاستراتيجية وأهميتها بالنسبة لأعضائها . فاذا ما كان أفراد
زمرة معينة هم أنفسهم من أصحاب النفوذ الذين يدين لهم بالولاء
آخرون وكل منهم على قمة شبكة مصالح مستقلة من نمط الراعى
والاتباع ، فان وجودهم جميعا فى اطار زمرة واحدة تلتف حول
راعى patron يفوقهم جميعا من حيث النفوذ يعنى درجة عالية
من تركز القوة السياسية داخل هذه الزمرة. ومن ناحية أخرى فان
تعدد الزمر يعطى أفرادها قدرا هائلا من المرونة والقدرة على
المناورة ، حيث تتعدد أيضا امكانات بناء التحالفات على أساس
حساب المصالح والخسارة الذى يمكن أن يناله عضو زمرة معينة اذا ما
قرر أن يخرج من زمرته وينضم الى زمرة أخرى يمكن فى اطارها أن
يحقق مكسبا صافيا أكبر يفوق مقدار الخسارة التى سيصاب بها
عندما يخرج من زمرته الاصلية . وسيقتضى ذلك بطبيعة الحال أن
يظهر ودا أكبر لاعضاء الزمرة الجديدة وقدرا من عدم الاكتراث

لافراد الزمرة القديمة . والاهم من ذلك أن ينعكس هذا التحول عمليا على نمط تبادله للمصالح مع أفراد الزمرتين (Einsenstadt & Roniger , 1984 228 - 224 , Springborg , 1974 , 74 - 75) .

وقد اهتم ايزنستادت خصوصا بتقصى الابعاد المختلفة للدراسة المقارنة بشبكات هذه المصالح ، والتى رأى فيها صورا من محاولات بناء الثقة بين الافراد فى المجتمع . ولا توجد حاجة الى ذكر كل الابعاد التى طرحها بالتفصيل والتى تشمل مواضع هذه الشبكات فى البناء المؤسسى للمجتمع وهياكلها ، وأنماط تولى أدوار الراعى والتابع ، وأسلوب بناء علاقات الراعى والتابع ، وتنوع مواد التبادل فى هذه الشبكات ، ومدى استمرارية هذه الشبكات أو انقطاعها ، ولكن قد يكون من المفيد عرض تصوره لمواقع هذه الشبكات ، فاذا كانت شبكات الزمرة تتواجد فى رأيه اساسا على المستويات الوسطى فى هياكل القوة فى المجتمع ، فان شبكات الراعى والتابع تتواجد بكثرة على اطراف النظام السياسى ولكنها تنقسم الى نوعين آساسيين أولهما ذو طابع محلى أقل تسيسا Less Politicized من الانماط الاخرى ، ويسود فى أوساط تقليدية ، وهناك انماط اخرى اكثر التحاما بالمؤسسات الرسمية ، ويرى ان هذا النمط يرتبط بالمؤسسات الرئيسية التى تخصص الموارد فى المجتمع ، وقد اكتشف صورتين يظهر عليهما هذا النمط . سمى الأولى بوساطة صاحب النفوذ Patron Brokerage وتتعدد وفقا لها شبكات المصالح وتتواجد فى مناطق متباينة دون أى رابطة تجمع بينها سوى السعى للحصول على نصيب من التوزيع السلطوى للموارد Authoritative allocation of resources . اما الصورة الثانية فقد اسماها بالوساطة المنظمة ، فالعملاء أو الاتباع فى هذه الصورة الثانية منظمون فى هياكل محددة ، وهناك صلات قوية بينهم وذلك لضمان الاستجابة الفعالة من جانب المؤسسات الرئيسية القائمة على تخصيص الموارد فى المجتمع لمطالبهم .

لماذا تظهر شبكات المحسوبية (handwritten margin note)

ولكن لماذا تظهر مثل هذه العلاقات أساسا ؟ تتعـــدد التفسيرات لذلك ، فيؤكد ايزنستادت مثلا على أن مثل هذه الشبكات تنشأ كأسلوب يعتمد عليه أفراد النخبة لتقوية مراكزهم الفرديـة فى التنـافس من اجل الفوز بأكبر قدر من الموارد النادرة فـــى المجتمع ، وهكذا يقترح أفراد النخبة تقديم مكافأة محددة لهؤلاء الاتباع الذين هم على استعداد لاظهار ولاء غير محدد لهم ، وتزداد قيمة هذا العرض من جانب أفراد النخبة فى ظروف معينة تتميـــز بعدم وضوح قواعد الاستفادة من الموارد المتاحة فى المجتمـــع ، وعندما لا يكون بمقدور أغلبية المواطنين الحصول على نصيب مـــن هذه الموارد يتوافق مع جهودهم ، وعندما تذوب الفواصل بين مـــا يعتبر مجالا عاما ، وما يعتبر مجالا خاصـــا فـــى المجتمـــع (Eisenstadt & Roniger, PP. 203 -204)

والجدير بالملاحظة هنا أن هناك مستويين للتفسير ينصـــب أولهما على دوافع الفاعلين motivations of actors وينصب الثانى على أسباب ظهور الموقف الكلى الذى يكون هؤلاء الفاعلـــون احدى عناصره . ويتعلق الامر هنا فى هذا السياق بدوافع الفاعلين التى قدم ايزنستـــادت تصوره لها . أما بارنيس فتهتم باظهـــار دوافع الاتباع الذين ينخرطون فى مثل هذه الشبكات . فتـرى اولا أنهم قد يمثلون نمطا انتقاليا بين الحداثة والتقليدية فهـــم مواطنون يحملون معهم ارث التقاليد ، والذى لا يجعلهم يجيـــدون قواعد التعامل مع المؤسسات البيروقراطية الحديثة . وتشير فى هذا الصدد الى بعض كتابات فيبر، لبيان تعقيد الموقف الذى يواجههـــم وترى بالاضافة الى ذلك أن هذا السلوك يمثل استجابة للقيـــود الهيكلية التى تحول بين بعض المواطنين والاتصال بأجهزة الحكومـة . وتتمثل هذه القيود فى المسافة الواسعة التى تفصل أجهزة صنـــع القرار فى العواصم عن المواطنين فى القرى والاقاليم البعيدة فـــى الدول التى تتميز مع ذلك بمركزية هائلة .

وأخيرا ، فان هذا السلوك فى رأيها يمثل كذلك استجابة عملية لنمط معين من التوجه السياسى Political Orientation عندما يهتم المواطنون بأثر أعمال الحكومة على رفاهيتهم . فى مثل هذه المواقف يتلاقى موقف أفراد النخبة مع مواقف المواطنين العاديين ، فالاثنان يهتمان بمخرجات النظام السياسى ، فى صورة سياسات وتشريعات معينة ، فيشغل أفراد النخبة بمعرفة أثر هذه السياسات على توزيع الموارد بين الاستخدامات المختلفة وبين القطاعات المختلفة فى المجتمع ، بينما يحرص المواطنون العاديون على أن يكون لهم نصيب من هذه الموارد عند توزيعها ، ولذلك فشبكات المصالح التى تقوم على التفاوت بين صاحب النفوذ والتابع هى وسيلة الاول لتعظيم قدرته على التأثير على تخصيص الموارد لصالحه ، بينما هى سبيل الثانى للحصول على قدر من هذه الموارد بعد أن تم تخصيصها ، ولا شك أن تحليل ايزنستادت يلتقى هنا مع ملاحظات ساندرا بارنيس (Barnes ,P. 10)

هذه الشبكات لها أثر كبير على النظام السياسى يتجاوز بكثير أثر المنظمات الرسمية الحكومية والسياسية ، وذلك نظرا للمزايا المختلفة التى توفرها للداخلين فيها ، مما يجعل نطاق العملية السياسية أوسع بكثير مما قد تحققه المنظمات الحكومية والسياسية ، كما قد تحول هذه الشبكات دون بلوغ السياسات الرسمية ذاتها أهدافها المتوخاة ، وأخيرا ، فهى تساهم فى تشكيل أنماط وتوزيع القوة السياسية فى المجتمع .

فهذه الشبكات توفر مزايا عديدة للداخلين فيها ، من حيث أنها تقوم على الالتزامات الشخصية التى يفترض أن الافراد يدخلونها بمحض ارادتهم وتمكنهم من توسيع نطاق اتصالاتهم الاستراتيجية فى المجتمع وبموجب شروط تمثل كسبا لهم ، كما انها تتسم بالمرونة الى حد كبير ، لتواجدها فى أوساط متباينة

ولامكان تغير هذه الشروط بين شبكة وأخرى ، بل ومن وقت الى آخر، فضلا عن أن التزام الفرد بهذه الشروط هو خاضع لتقديره الشخصى .

ونظرا لهذه المزايا فقد وسعت هذه الشبكات من نطاق العملية السياسية فقد أصبحت تشكل قنوات تستطيع المجتمعات المحلية عن طريقها أن ترتبط بالمؤسسات السياسية الوطنية ، وكانت ستظل خارج نطاق العملية السياسية الوطنية تماما لو لم تتح لها مثل هذه الشبكات . ولنفس هذه الاسباب فان المواطنين من ذوى المراكز الاقتصادية الاجتماعية المنخفضة قد أصبحوا يتمكنون بفضل هذه الشبكات من تحسين أوضاعهم عن طريق الوصول الى أصحاب النفوذ Patrons الذين يختارونهم للحصول على بعض الخدمات من النظام السياسى لقاء تعهدهم باظهار الولاء لاصحاب النفوذ هؤلاء . وهكذا أصبح هؤلاء المواطنون بدورهم يندرجون فى العملية السياسية ويؤخذون فى الاعتبار من كافة الفاعلين السياسيين بعد أن كانوا كما مهملا من قبل .

كذلك يؤدى تواجد هذه الشبكات داخل المنظمات الرسمية مثل الاجهزة الحكومية ، والاحزاب السياسية ، وجماعات المصالح الى انحراف كل هذه المنظمات عن الغايات العامة التى تدعى العمل من أجلها ، وتحولها الى قنوات لخدمة المصالح الخاصة لأعضاء هذه الشبكات على مستوياتها المختلفة .

ولا شك أخيرا أن أنماط تشكيل القوة السياسية Political Power وتوزيعها فى المجتمع تتأثر بوجود هذه الشبكات . فمن ناحية أمكن من خلال هذه الشبكات تنظيم الاختلافات Organization of diversity داخل المجتمع ، بادماج أفراد وجماعات ذوى خلفيات متباينة ، تقليدية وحديثة ، من العمال اليدويين وذوى الياقات البيضاء ، من الفلاحين المعدمين وصغار الملاك ومتوسطيهم وكبارهم ، من رجال السياسة والمال وأصحاب المشروعات الانتاجية ،

ومن المواطنين الذين ينتمون الى جماعات ثقافية وعرقية متباينة كلهم فى اطار شبكات تحقق مصالحهم وفقا لافضل الشروط المتاحة لهم . وقد يكون من العسير تنظيم كل هؤلاء المواطنين بخلفياتهم المتناقضة وبارادتهم الكاملة على أى نحو آخر .

وقد يتيح هذا التنوع فى خلفيات أعضاء هذه الشبكات وفى أدوارهم فى المجتمع قدرا كبيرا من تركيز السلطة فى ايدى أفراد النخبة الذين يتزعمون هذه الشبكات . فهم يستطيعون تعبئة قدر كبير من الموارد السياسية Political resources من أصوات ناخبين ومساهمات مالية ومعلومات واتصالات استراتيجية بأفراد يحتلون مناصب حكومية وسياسية عالية وبمنظمات فاعلة فى اطار شبكات متعددة يشتركون فى قيادتها وفى عضويتها.. ويظهر هنا التركيز للسلطة على نحو أكبر فى شبكات الزمر Cliques, cronies التى تتكون من أصحاب النفوذ أنفسهم على المستويات الوسيطة أو العليا فى النظام السياسى (Barnes , 207-218)

ومع مثل هذا التركيز للسلطة فى اطار هذه الجماعات غير الرسمية القائمة على تبادل المنافع يصبح أى حديث عن الفصل بين السلطات ، أو بين المال العام والمال الخاص ، أو بين الثروة والسلطة السياسية على أى مستوى تتواجد فيه هذه الشبكات مجرد لغو لا ظل له من الحقيقة . وبعبارة أخرى فالفساد هو سمة مصاحبة للكثير من هذه الشبكات . (Clapham , PP. 50 - 54)

وقد تباينت الاراء بالنسبة لاثر هذه الشبكات على الاستقرار السياسى .

وهناك عدد غير قليل من علماء السياسة ممن يرون أن وجود هذه الشبكات وخصوصا على مستوى القاعدة فى النظام السياسى at the Periphery of the Polity يساهم فى

تحقيق الاستقرار السياسى ، فأعضاء شبكات السيد والاتباع سيشعرون بالرضاء لانهم يتمكنون من الاستفادة من مخرجات النظام السياسى ، ويكتسب النظام السياسى لذلك حظا من الشرعية من وجهة نظرهم ويزداد هذا الاثر الايجابى عندما تؤدى هذه الشبكات الى ادماج مواطنين ذوى خلفيات تقليدية فى اطار عمليات المؤسسات الحديثة فى النظام السياسى ، اذ سيساعد ذلك على تخفيف حدة العداوة بين الحداثة والتقليدية (Clapham ,PP.50-54 , Barnes 216 - 218 Springborg , 1974 , 80- 81) .

أما على مستوى القمة ، فليس هناك اجماع ، ولكن يميل سبرنجبورج الى أن يرى فى تنافس أطراف التحالفات المختلفة والمتعارضة بين الزمر الى تهديد الاستقرار السياسى ، والى اثارة سخط المواطنين ، بل والى شلل النظام ذاته ، وافتقاد عناصره المختلفة القدرة على التنفيذ المتناسق لسياسات تحظى برضائهم جميعا (Springborg, 1974, PP.80-81

التراثية الجديدة ، بين العالمية والخصوصية :

هذه الاشكال المختلفة من شبكات المصالح غير الرسمية والتى يمكن تسميتها كلها تجاوزا بالتراثية الجديدة توجد فى كل النظم السياسية ، ولكن فريقا من علماء السياسة يرى كذلك أنها تحتل أهمية خاصة فى بعض مجتمعات العالم الثالث ، وانها تقوم فيها بوظائف أساسية تختلف عما تؤديه فى ظل النظم السياسية السائدة فى البلدان الصناعية المتقدمة .

فكل من ليج وليمارشاند على سبيل المثال يذكران ثلاث أنماط من التراثية .. فهناك نمط تقليدى يسود كل النظام السياسى ، وهناك نمط آخر تحديثى تتعايش فيه سمات التراثية مع علاقات قانونية عقلانيــــة ناشئة ، ويظهر ذلك على وجه الخصوص فى

القطاعات التى انتقلت من أوساط تقليدية الى أوساط محدثـــة .
modernised sectors ثم يضيفان بعد ذلك نمطا ثالثا
يصفانه بنظم التخادم الصناعية industrial clientage systems
ويؤكدان أنه لا يمكن الجزم بأن الحركة السياسية فى المجتمعات
الصناعية المعاصرة تتوافق مع نموذج البيروقراطيات القانونية ـ
العقلانية . فما يسمى بالالة السياسية political machine
موجود فى الولايات المتحدة الامريكية ، كما يستمر تأثير العلاقات
العائلية والعلاقات الشخصية الاخرى على نحو هام فى توليد القيادات
السياسية وفى تحقيق التماسك بين صفوف النخبة وذلك فى المجتمعات
الصناعية الرأسمالية والاشتراكية على حد السواء . ومع ذلك فان
هذه العلاقات العائلية والشخصية تقل أهميتها كلما إتسعت قطاعات
المواطنين التى تحظى بالرخاء فى تلك المجتمعات ، فتبقى هـــذه
العلاقات سلاحا أساسيا لأقلية من المواطنين الذين يسعون الـــى
الانشغال بالسياســة (Legg & Lemarchand , 1972 , in Theobald , 550 - 51) .

ويؤكد ايزنستادت على أن شبكات المصالح الشخصية غيرالرسمية
تتواجد فى كل المجتمعات ، ولكن أهميتها النسبية تتفاوت من فئة
الى أخرى ، فهى فى بعض المجتمعات ، فى الشرق الاوسط وأمريكـــا
اللاتينية وجنوب شرق آسيا تمثل النمط الاساسى لتخصيص الموارد فـى
المجتمع central mode of allocation of resources
بينما هى فى مجتمعات أخرى ظاهرة جانبية فى نظام أجتماعـــى
تدرجى Hierarchical social system كما كـــان
الحال مثلا فى المجتمع الاقطاعى الاوربى أو فى المجتمعات الطوائفية
المدرجة Stratified Societies فى الهنـــد وفـــى
رواندا وبوروندى فى افريقيا ، أما فى الدول الصناعية المتقدمة ،
فهى عرض جانبى فى نمط يقوم على المساواة فى المواطنه Addenda
to a univtsal mode وهذا هو الحال فى النظم السياسيـة
التعددية ، وفى الديمقراطيات الروابطية
Consociational Demoracies

وكذلك فى الدول الاشتراكية . فقد رأى ايزنستادت أن الفئة الاخيرة من المجتمعات تتميز بوجود قوى مضادة الاثر Counter - vailing forces تنبع من المجتمع ذاته أو من النخبة السياسية تسعى الى الحيلولة دون اتساع نطاق علاقات التخادم clientage ، ولكن لا وجود لمثل هذه القوى فى الفئة الاولى من المجتمعات ، وقد تظهر فى صورة حركة تمرد بدائية banditry أو حركة احتجاج دينية ، ولكن سينتهى أمرها بأن تقيم علاقات تخادمية جديدة الى جانب تلك التى خرجت عليها فى البداية (Eisenstadt & Roniger,1984 PP.43-165)

ويتفق كريستوفر كلافام مع الكتاب السابقين فى أن ظاهرة التراثية الجديدة قائمة فى كل المجتمعات سواء كانت مجتمعات متقدمة أو بين مجتمعات العالم الثالث ولكنه يرى أن انتشارها يعود الى طابع الدولة الحديثة ذاته ، والتى تتميز بالعقلانية الرسمية وعدم الاكتراث لمشاعر المواطنين أو مشاكلهم الخاصة ، ومن ثم فان نمط العلاقات الشخصية الذى تنهض عليه التراثية الجديدة هو مهرب وملجأ من هذه العقلانية الباردة للمؤسسات البيروقراطية الحديثة . ولكنه يرى مع ذلك أن هذه الظاهرة أكثر اتساعا فى العالم الثالث عنها فى الدول الصناعية المتقدمة .

واذا كان ايزنستادت لا يدلل كثيرا على أن شبكات المصالح الشخصية هى بالفعل النمط الاساسى لتوزيع الموارد فى مجتمعات الشرق الاوسط وامريكا اللاتينية وجنوب شرق آسيا مكتفيا بذكر أمثلة هامشية فقدت أهميتها كثيرا فى تلك المجتمعات منذ خرجت من اطارها التقليدى الصرف منذ ما يقرب من قرنين من الزمان فى بعضها على الاقل ، الا أنه يقدم تفسيرا متكاملا لانتشار هذه الشبكات فى تلك المجتمعات بالذات والدور الاساسى الذى تقوم به فيها . ويجمع تفسيره بين الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية السائدة فى هذه البلدان والقيم المميزة لثقافتها . فمن الناحية

الاجتماعية تتسم تلك المجتمعات بضعف الجماعات الاجتماعية الرئيسية فيها وافتقارها والتضامن الداخلى والاستقلالية ، كما يسود التنافس بين أقسام النخبة فيها ، ومن الناحية الاقتصادية يكتسب القطاع الاستخراجي والانشطة التجارية أهمية كبرى على حساب الانشطة الصناعية، واذا كان تملك الموارد الاقتصادية لا يتسم بالاحتكار الا أن قبضة النخبة على هذه الموارد هى هشة للغاية ، وأخيرا ، فمن الناحية الثقافية يدين المواطنون بالولاء لقيم مثل الشرف والكرم والجاه واحترام الكلمة وذلك فى محيط العلاقات بين الافراد ، ويقترن ذلك بقيم أخرى تحض على الخضوع لاصحاب السلطة وطائفة ثالثة تشجع على التنافس بين الافراد ... فى مثل هذه الظروف يستجيب المواطنون العاديون لدعوات الولاء من جانب أفراد النخبة المتنافسين توقعا منهم أن يفى الاخرون بوعودهم ، وأن يحترموا كلمتهم حتى يحتفظوا بجاههم ومكانتهم المشرفة

(Eisenstadt & Roniger, 203-202)

أما كلافام فيجد التفسير فى طبيعة الدولة القائمة فى مجتمعات العالم الثالث ، اذ تتميز هذه الدولة بالهوة الساحقة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى تفصل أغلبية المواطنين عن النخبة الحاكمة. هذه الهوة ، وليس استمرار الثقافة التقليدية هو الذى يلقى الضوء على نمط سلوك كل من النخبة وجمهرة المواطنين. فوجود هذه الهوة يجعل من الصعب اخضاع النخبة لاى مساءلة من جانب المواطنين ، ومن ثم فلا يمكن اخضاع امتيازاتهم لاى رقابة أو ضمان استجاباتهم لمطالب المواطنين ، ولذلك لا يبقى أمام هؤلاء المواطنين سوى سبيل واحد لضمان أى استجابة من جانب أفراد النخبة لمطالبهم المشروعة وهو من خلال الاستناد من الولاءات الاولية التى تجمعهم وأفراد النخبة وعرض الولاء العام لهم لقاء ما قد يساهمون فى تقديمه لهؤلاء الاتباع من خدمات

(Clapham ,PP.45-58)

التراثية الجديدة فى دراسات الوطن العربى

يلاحظ بداية أن عديدا من الباحثين الغربيين الذين دعوا الى الاهتمام بشبكات المصالح الشخصية كأساس لدراسة الحركة السياسية غير الرسمية فى العالم الثالث كانوا من السابقين الى تطبيق هذه المفاهيم فى دراسة الوطن العربى . ويأتى فى الصدارة من بينهم بكل تأكيد ايزنستادت Eisenstadt , 1965 وهناك فريق آخر من الباحثين الغربيين الذين تخصصوا أساسا فى الدراسات العربية ، دار عدد هام من اسهاماتهم حول هذا المفهوم ، ومن بين هؤلاء كل من جون واتربرى ، وروبرت سبرنجبورج (E.Gellner & Waterbry , 1977,Springborg, 1974,1982) .

كما تعرض لهذا المفهوم أيضا ، ومن زوايا مختلفة كل من لوكا وشميل (Leca & Schmeil ,1984) ومايكل جونسون (M. Johnson, 1986) ومايكل هدسون (M.Hudson,1977)

والجدير بالملاحظة أن تقدير عدد من هؤلاء الباحثين الغربيين لمدى جدوى هذه المفاهيم فى تحليل الحركة السياسية فى الدول العربية قد تطور كثيرا بالمقارنة بأعمالهم الاولى . ولذلك فعلى الرغم من أنه ليس المقصود هو التناول التفصيلى للكتابات الغربية فى هذا القسم ، الا أنه قد يكون من المفيد الالمام بمعالم هذا التطور فى كتابات كل من جون واتربرى وروبرت سبرنجبورج .

فقد استخدم واتربرى مفهوم علاقات التخادم بكثافة فى دراسته عن المغرب (J. Waterbury , 1976) ثم قام بتحرير كتاب عن الراعين والعملاء فى مجتمعات البحر الابيض المتوسط (G. Gellner & J. Waterbury 1977). ومع ذلك فان

الفئات التحليلية التى استخدمها فى دراسته عن مصر فى ظل حكم كل من عبد الناصر والسادات كانت تدور حول الطبقة والدولة والتبعية - بل لقد كان عنوان كتابه هذا هو عن الاقتصاد السياسى لنظامين ، مما يوحى - بتحول واتربرى الى الاهتمام بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية وبيئتها الدولية بأكثر من اهتمامه بالارث الثقافى الذى يمثل رافدا هاما فى شبكات المصالح الشخصية غير الرسمية . بل لقد نسب وجود الزمر أو الشلل فى مصر فى ظل حكم الرئيس جمال عبد الناصر الى تردده الشديد فى تمكين التنظيم السياسى الواحد - الاتحاد الاشتراكى العربى وقتها - من التمتع بقدر من الاستقلالية عن السلطات الادارية ، وهكذا فان نمو ظاهرة الشلل فى ذلك الوقت كان يعود الى طبيعة النظام السياسى القائم وليس الى خصائص الثقافة السياسية المصرية (Waterbury , 1982 , 346-347) .

أما روبرت سبرنجبورج ، فقد خصص رسالته للدكتوراه لتحليل أثر شبكات المصالح الشخصية هذه فى النظام السياسى المصرى فى عهد الرئيس الراحل جمال عبد الناصر وفى بداية عهد الرئيس السابق أنور السادات . وميز ثلاث أنواع من هذه الشبكات ، زمرة الأصدقاء أو الشلة ، وجماعة زملاء الدراسة القدامى (الدفعة) وروابط التخادم التى تجمع بين صاحب نفوذ واتباع ، وقد حدد العديد من هذه الشبكات فى المرحلتين ، ولكنه اهتم على وجه الخصوص بتلك التى حددت توجهات السياسة الزراعية فى الخمسينات والستينات ، وقد كان الفاعلون الرئيسيون فى هذه الشبكات هم كل من رئيس الدولة ، الرئيس عبد الناصر ثم الرئيس السادات ، والمشير عبد الحكيم عامر ، وما وصفه بالجناح المشايع للاتحاد السوفييتى فى القيادة المصرية وتصدره كل من على صبرى وعبد المحسن أبو النور ، والبيروقراطية الزراعية التى اتسمت باتجاهاتها المحافظة ثم العملاء أو الاتباع الرئيسيون مثل ملاك الاراضى وفقراء الفلاحين . ومما يلفت النظر أن

هذا التحليل لم يقتصر فقط على ما يسمى بالمصالح الشخصية الضيقة لاطرافه ، وانما اعتبر سبرنجبورج ان بعض هذه الشخصيات هم من الفاعلين الاجتماعيين Social actors الذين تتوحد معهم قوى اجتماعية عريضة باعتبارهم يدعون الى سياسات تحقق مصالح هذه القوى .

وهكذا ، فقد سمح هذا التحليل بدور معين لمنطق العمل الجماعى، حتى وان لم يكن هناك اطار منظم يجمع بين كل من هذه الشخصيات والقوى الاجتماعية التى تتوحد معها . (Springborg , 1974, PP.204-237)

وقد اتيح لسبرنجبورج ، فى دراسة تالية ان يفحص من جديد أثر هذه الشبكات فى السياسة المصرية ، وذلك من خلال تحليله للدور السياسى الذى قام به سيد مرعى فى ظل ثلاثة عهود من تاريخ مصر فى القرن العشرين، فقد كان عضوا فى البرلمان عن الحزب السعدى فى ظل الملكية ، وأصبح وزيرا للاصلاح الزراعى والزراعة مع جمال عبد الناصر ، ثم تصاعد نجمه مع تولى الرئيس أنور السادات للسلطة فقد أصبح امينا عاما للاتحاد الاشتراكى العربى - ورئيسا مجلس الشعب ، واقترن ذلك أيضا بمصاهرته للرئيس السادات بزواج ابنه من احدى بنات الثانى، وقد أوضحت هذه الدراسة الثانية بكل جلاء ان العصر الذهبى لشبكات المصالح الشخصية غير الرسمية كان هو بكل تأكيد مرحلة الخمسينات والستينات التى تميزت بتقييد النشاط السياسى ومحاولة خصره فى اطار تنظيم سياسى واحد كان جسدا بلا روح ، وبالتضييق التدريجى على القطاع الخاص فى الاقتصاد . ولذلك فقد ظهرت الشلة وروابط التخادم فى الريف كموارد هامة للعمل السياسى اعتمد عليها سيد مرعى خلال تلك الفترة ، فقد كان توثيق الصلات مع كبار أصحاب النفوذ فى ظل ذلك النظام هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق المصالح السياسية لذلك الخبير الزراعى صاحب الملكية الكبيرة نسبيا من

الأرض والمولع بالحياة العامة . أما عندما أفسح التنظيم السياسى الواحد الطريق أمام التعدد الحزبى ، وعندما أصبح القطاع الخاص والاستثمار الأجنبى يحظيان بالتشجيع من جديد ،. فقد تعددت الموارد السياسية ، وأصبح من الضرورى كذلك ان تقوم التحالفات السياسية على اساس من المصالح الاقتصادية المشتركة وانسجام الرؤى السياسية ، وهما ما ينتج عن الأصول الاجتماعية بل والطبقية المتقاربة .

ولذلك فان اعتبارات التضامن الطبقى تقفز الى الصدارة فى تكوين التحالفات السياسية فى ظل كل من الملكية وسياسة الانفتاح الاقتصادى التى جاءت بعد سقوط الملكية بعقدين من الزمان ، فقد سعى سيد مرعى الى توثيق صلاته بشخصيات من بين العائلات ذوات الملكيات الزراعية الكبيرة فى محافظة الشرقية التى قدم منها ، وكان يرتبط مع هذه الشخصيات كذلك بصلاته قرابة عائلية ..وكان أفراد الشلة الذين يلتقون به أسبوعيا فى فيلته بحى الهرم حسب رواية المؤلف هم أيضا من المنتمين الى العائلات التى كانت تملك أراضى واسعة قبل قوانين الاصلاح الزراعى . وعديد من هؤلاء كانوا من زملاء سيد مرعى بكلية الزراعة بجامعة فؤاد الأول (سابقا) وجامعة القاهرة حاليا والتى كانت فى الثلاثينيات والاربعينيات بمثابة المنتدى الصغير الذى تقتصر عضويته على أبناء عائلات الارستقراطية والرأسمالية الزراعية الكبيرة ، على عكس مدرسة فؤاد الأول الثانوية بالقاهرة التى ذهب اليها سيد مرعى أيضا قبل ذلك ، ولكن تنوع الأصول الاجتماعية بين طلبتها لم يشجع سيد مرعى على أن يقيم فيها أو يحتفظ منها بالعديد من الصداقات (Springborg , 1982) .

شبكات المصالح الشخصية فى الدراسات العربية

وعلى الرغم من الشيوع الواسع لمصطلحات الشلة والدفعة وعلاقات الراعى والعميل فى الكتابات الغربية عن العالم العربى منذ

الستينات ، الا أن هذه المصطلحات لا ترد كثيرا فى كتابات علماء السياسة العرب . فمن بين الكتابات المصرية المتخصصة فى تحليل النظام السياسى الذى عرفته البلاد لا تكاد هذه المصطلحات ترد فى الأغلبية الساحقة منها ، ولم يصل الكاتب الى رسالة جامعية واحدة فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية كانت هذه الشبكات محورها الاساسى، وقد تكون لذلك تفسيرات متعددة تتعلق مثلا بالتقدم المحدود الذى حققته الدراسة التجريبية للظواهر السياسية فى الوطن العربى عموما ، أو الى ان تحليل ظاهرة شبكات المصالح غير الرسمية على أى من مستويات النظام السياسى ، خاصة بالقرب من قمته لابد وأن يثير الكثير من الحساسيات فى دول مازال معظمها يفرض قيودا شديدة على حرية التعبير وعلى البحث العلمى فى القضايا السياسية والاجتماعية ، فضلا عن أن استخدام مثل هذه المداخل يقتضى بالضرورة معرفة واسعة ببنية التحالفات بين القادة السياسيين ، وأسس النفوذ الذى يتمتعون به ، وأسباب التقلبات فى انماط تحالفاتهم . ومع ذلك فاللافت للنظر هو أن الحالات القليلة التى استخدمت فيها هذه المفاهيم للاشارة الى بعض جوانب الحركة السياسية فى الدول العربية قد تعلقت بمجتمعات خاصة ، أو بجماعات خاصة داخل هذه المجتمعات . فعدد لا بأس به من الدراسات التى استخدمت هذا المفهوم قد انصبت على أكثر المجتمعات انقساما فى الوطن العربى ، وهو المجتمع اللبنانى ، كما أن البعض الآخر قد ركز على هذا الجانب فى نشاط رجال الاعمال فى بلدان عربية تتفاوت أوضاعها الاقتصادية ، بين تلك التى حظت بفوائض مالية واسعة فى السبعينات وتلك الموصوفة بالفقيرة داخل العالم العربى ، ومن ناحية أخرى ، فان هذه المفاهيم حتى فى تلك الكتابات لم تكن هى الفئات التحليلية الوحيدة ، ولا حتى الفئة التحليلية المركزية .

وأخيرا ، فمما له مغزاه أيضا أن كل الذين استخدموا هذه المفاهيم قد انتقدوا هذه الممارسات فى الواقع العربى ، كما أن التعليق العربى النظرى الوحيد على عمل روبرت سبرنجبورج كان متشددا

فى رفضه لمفاهيمه ومنطلقاته على حد السواء .

أ ـ التراثية الجديدة فى لبنان :

يجمع كثير من الباحثين اللبنانيين على أن البنية الاجتماعية فى بلدهم متعددة الأبعاد ، وانه يصعب اختزالها فى بعد واحد فقط . فاذا كانت هناك انقسامات بين أغنياء وفقراء ، بين فلاحين وعمال وطبقة متوسطة ورأسمالية كبيرة مالية وتجارية ، فان وعى الأفراد يتحدد بحسب انتماءاتهم الطائفية . ومع ذلك لا تكفى هذه الانتماءات الطائفية وحدها لتفسير انماط السلوك السياسى فى ذلك المجتمع ، وانما لابد من تحديد مواقع الأفراد على تلك الأبعاد الأخرى للتحرك على طريق الفهم الصحيح لدواعى هذا السلوك .

وقد عبر سمير خلاف من هذا الفهم للمجتمع اللبنانى وللثقافة السياسية فيه عندما ذكر فى دراسة له عن الصراع الطائفى فى لبنان فى القرن التاسع عشر :

" لقد كان لبنان ، لبعض الاعتبارات الواضحة ، يتصف فى الماضى والحاضر بكل سمات الثقافة السياسية المتجزئة . فقد شطرت الانقسامات الحادة القائمة على فوارق صارخة فى العقائد الدينية والولاءات الاقليمية المجتمع ... ولقد انتصبت فوق هذه القوى التقليدية صور جديدة من التفاوت الاقتصادى الاجتماعى والتى تولدت عن النمو اللامتساوى الذى عرفه لبنان فى القرن التاسع عشر . وباختصار ، لقد كانت هناك انقسامات رأسية وأخرى أفقية باعدت الشقة بين اطراف المجتمع وهددت التوازن الدقيق للقوى فيه ... ولذلك ، فربما يكون قدر كبير من الصراع الجماعى ـ بين الأجنحة والطبقات والطوائف المختلفة ـ الذى عاشه لبنان مرات عديدة هو تعبير عن هذه الثقافة السياسية المتجزئة والمجتمع المعطل " .

(Khalaf , S. 1987 ,P.71) .

وقد اهتم سمير خلاّف بتقصى جذور ظاهرة الرعاية السياسية Political Patronage فى لبنان ، واهتم بتتبع تاريخها، ومع أنه قد اكتشف وجود ثلاث صور منها ؛ اسماها بالاقطاعية والادارية والايديولوجية الزائفة الا أن أصولها جميعا تعود الى الطبيعة الخاصة للاقطاع اللبنانى ، والذى بدأ فيه ظهورها .

١- الرعاية الاقطاعية . أخذت فى الظهور منذ القرن السابع عشر نتيجة السمات الخاصة للاقطاع فى لبنان والتى ميزته عن نظام الالتزام الذى عرفته اقسام الدولة العثمانية الأخرى ، التى اندرجت فيها معظم البلدان العربية . وتشمل هذه السمات الطبيعة غير العسكرية للاقطاع فى لبنان ، ولا مركزيته واستناده حسب رواية سمير خلاف وايليا حريق الى الولاء الشخصى والتعهدات المتبادلة بين المقاطعجى ، والاتباع ، وأخيرا الى ما اتبع ذلك من استقلال السادة الاقطاعيين فى مناطق محلية - وقد كانت وظيفة السادة الاقطاعيين هى الوساطة بين الفلاحين من جهة وكل عائلات الارستقراطية اللبنانية من حملة مكانة المقدم والامير من ناحية والباشا أو الوالى العثمانى من ناحية أخرى . ولذلك فلم يكن الشيخ الاقطاعى فى لبنان يعتبر من المنتمين الى الارستقراطية .

٢- الرعاية الادارية . وقد اعقب ادخال السلطات العثمانية لبعض الاصلاحات الادارية فى القرن التاسع عشر محاولة ادماج بعض السادة الاقطاعيين فى اطار هذه التنظيمات لتجنب عدائهم لها . وقد وطد هذا التطور من سلطة بعض الشيوخ الاقطاعيين وأضاف اليها بعدا آخر .

٣- الرعاية السياسية - الايديولوجية الزائفة . وأدى ظهور الأحزاب السياسية وانتشار بعض الأفكار السياسية الى تبلور نوع جديد من الرعاية السياسية الذى يستخدم أصحابه لغة

سياسية وايديولوجية ، ولكنهم يؤسسون نفوذهم على تقديم الخدمات الشخصية لعملائهم .

وبالاضافة الى ذلك ، فان هناك عاملين آخرين يقويان من اثر الرعاية السياسية فى لبنان ، وهما كذلك سمتان لصيقتان بالنظام السياسى اللبنانى :-

أ - العائلية Familism فكل الراعين السياسيين ، وخصوصا الزعماء السياسيين للطوائف الاساسية فى البلاد والموصوفين بالأقطاب يسعون الى توريث نفوذهم لأبنائهم من بعدهم ، ويتطلبون من كل اتباعهم الولاء المطلق لأفراد عائلاتهم .

ب - النظام الانتخابى اللبنانى ، والقائم على تعدد المقاعد بالنسبة لكل دائرة انتخابية والتمثيل النسبى للطوائف الست الرئيسية داخل كل دائرة . ويقوى هذا النظام الانتخابى من نفوذ الأقطاب الذين يحددون من له حق الترشيح فى كل دائرة ، ومن الذى يجب تأييده ، وشروط التحالف مع الطوائف الأخرى ، والتى تعتبر أصوات أبنائها ضرورية لتكسب أى طائفة معينة المقاعد الانتخابية المحددة لها .

وقد رأى سمير خلاّف ان ظاهرة الرعاية السياسية مسئولة عن كثير من المشاكل التى يواجهها النظام السياسى اللبنانى .

فهى تحول أولا دون تطور أحزاب واسعة العضوية تقوم على أسس علمانية أو عقائدية حديثة . فطوال تاريخ لبنان الطويل لم ينجح سوى ثلاثة مرشحين لمثل هذه الأحزاب فى الفوز بمقاعد فى البرلمان ، وهما مرشح ناصرى ومرشحان بعثيان لأول مرة فى انتخابات ١٩٧٢ وذلك من بين تسعة وتسعين نائبا فى البرلمان . ومثل هذه الأحزاب وحدها هى التى يمكن أن تعمق الوحدة بين اللبنانيين حيث انها مفتوحة لهم جميعا أيا كانت طوائفهم .

وهى ثانيا قد أضعفت من دور السلطة التشريعية والتى يسيطر عليها تماما كبار الراعيين السياسيين فى البلاد . ففى تاريخ الحياة البرلمانية اللبنانية لم يحدث ان سقطت وزارة بسبب عدم تأييد البرلمان لها ، كما أن القاعدة السائدة هى موافقة البرلمان على كل مشروعات القوانين التى تقدمها الحكومة ، والتى تخضع للاتفاق المسبق بين أقطاب الطوائف الرئيسية .

وهى ثالثا قد قوت من سلطة رئيس الجمهورية على حساب رئيس الحكومة ، ولم يكن ذلك نتيجة استخدام رئيس الجمهورية لسلطاته الدستورية وهى واسعة ، ولكن باستخدام نفوذه غير الرسمى لممالأة الأنصار الذين ساهموا فى نجاحه الانتخابى ولمكافأة اقربائهم واصدقائهم . ولا يبدو أن أيا من رؤساء الجمهورية اللبنانيين فى رأى خلاّف قد خلت صفحته من هذه الممارسات الفاسدة ، وان كان بعضهم قد مارسا بصورة صارخة ومارستها قليلة جدا على نحو متحفظ .

لقد بلغت قوة تقاليد الرعاية السياسية فى النظام السياسى اللبنانى حدا جعل من المستحيل حتى الآن تغييره بالقوة أو بالاصلاح التدريجى ، لان مصالح قطاعات واسعة من المجتمع اللبنانى قد ارتبطت به . واذا كانت هناك آراء متناقضة حول مساهمة هذه التقاليد فى تحقيق الاستقرار فى النظام السياسى اللبنانى (Gilmour , 1983, 34 - 54) ،

فان حكم سمير خلّاف عليها هو أنه فى نهاية المطاف :-

" قد اعاق بصورة خطيرة غالبا تبلور الوعى المدنى أو الولاء للمؤسسات التى تشرف عليها الدولة والمكلفة بتحقيق الاصلاح أو التنمية " (Khalaf , 1987 ,PP.73-101) .

ويرسم باحث لبنانى آخر صورة لشخصيات أساسية تحتل دورا هاما فى شبكة الرعاية السياسية ، وان كان موقعها لا يتواجد على

القمة ، وانما تحتل مركزا وسطا يجعل من الأدق وصفها بالوسيط بين الراعى وعملائه ، ففى دراسة عبده البلقينى لاعضاء السلطة التشريعية والقيادة فى لبنان من حيث مواردهم السياسية واستراتيجيتهم ، يصنف هؤلاء النواب الى خمس أنماط أساسية :-

أ - الاقطاب Pillars

ب - المتسلقون Climbers

جـ - المهنيون التكنوقراطيون Professional -technocrats

د - المشايعون للاقطاب Partisans

هـ - أصحاب النفوذ المحلى Locals

والأقطاب هم أرباب الرعاية السياسية فى لبنان ، اذ أنهم هم الزعماء السياسيون للطوائف الست الأساسية فى البلاد ، وقد لا يتواجدون جميعا داخل البرلمان ، ولكن بعضهم دائما أعضاء فيه ولفترات طويلة ويستمدون مواردهم من ثروات عائلاتهم ، وهم فى العادة من اثرى العائلات فى لبنان ، ومن استغلال نفوذهم ، عن طريق فرض الاتاوات على ابناء طوائفهم احيانا .. وقد كان بعضهم فى السابق رئيسا للوزارة أو للجمهورية ، وشغلوا جميعهم مقاعد الوزارة مرات عديدة . ودور النواب المشايعين فى البرلمان هو العمل فى خدمتهم وتنفيذ مطالبهم ولا تصدر عنهم أى تصريحات ولا يتخذون مواقف الا بالموافقة المسبقة للأقطاب ، وهم فى العادة أدوات الأقطاب على مسرح السياسة الوطنية اللبنانية ، أما النواب ذوو النفوذ المحلى ، فلا تحركهم أى مطامح للقيام بأدوار بارزة على هذا المسرح ، وهم مجرد متفرجين عليه ، ويسعدهم أن يبقوا كذلك ، وهم لا يختلفون عن المشايعين فى استعدادهم لتنفيذ كل ما يأمر به الأقطاب ، ولكن دوافعهم الأساسية هى أن يتمكنوا من المحافظة على نفوذهم المحلى عن طريق الاستجابة لمطالب ناخبيهم بجعل الأقطاب يتدخلون لصالحهم ، وأن يبقوا على صلاتهم الطيبة بالأقطاب حتى يسمحوا لهم باعادة ترشيح أنفسهم ، وأن

يعدوهم بتأييدهم ليحتفظوا بمقاعدهم على مسرح الحياة السياسية اللبنانية ويقتصر دورهم على هذا المسرح فى العمل من وراء الكواليس لا لتحريك الأحداث ، وانما لالتماس العطف من جانب الممثلين الأساسيين بالنسبة لبعض المطالب المحلية لناخبيهم .

أما المتسلقون فهم عادة من رجال الأعمال أو المهنيين الناجحين الذين لا يهتمون كثيرا بالعمل السياسى ، ولكنهم يسعون الى الشهرة عن طريق عضوية البرلمان ، والتى قد تعود بالنفع عليهم فى أعمالهم المختلفة . وليس هذا هو مسلك الخبراء التكنوقراطيين الذين يعتقدون فى ضرورة الاصلاح والحزم فى ادارة البلاد ، ويتصورون ان العقبة الأساسية امام هذا الاصلاح هى المصالح الخاصة للأقطاب زعماء الطوائف ومن يشايعونهم ـ لذلك فهم لا يتعاونون معهم فى البرلمان ، وينتظرون ان تتاح لهم فرصة خدمة البلاد عندما تتشكل حكومة فنية من غير السياسيين .

وعلى أساس هذا الوصف للأنماط المختلفة من أعضاء البرلمان اللبنانى ، يمكن تصور جوانب من المستويات المختلفة لشبكات الرعاية السياسية ، والتى يجلس على قمتها الأقطاب ، زعماء الطوائف الست الرئيسية فى البلاد ، يعاونهم على مستوى أدنى المشايعون ، من افراد عائلاتهم ومن أبناء طوائفهم ، الذين يشكلون حلقة الوصل بينهم وجماعات ومنظمات وسيطة فى البلاد ، ثم يأتى على مستوى أدنى النواب ذوو النفوذ المحلى الذين يعبئون صفوف الرعية على مستوى القاعدة ، من أجل الاعراب عن الولاء بصوره المختلفة من أصوات فى الانتخابات الى مساهمات مالية مقابل بعض الخدمات المحلية التى يحصل عليها هؤلاء النواب من خلال اتصالاتهم بالأقطاب .

ويلاحظ أن هذا الوصف لشبكة المصالح متدرجة المستويات هذه قد ورد دون استخدام مصطلحات منظور التراثية الجديدة مرة واحدة ،

وهكذا فواقع الأوضاع قريب مما توحى به هذه المصطلحات، حتى وان لم تستخدم لغتها الخاصة فى وصفه (Baakalini, in F.Khuri 1981 , PP.137-167)

ب – رجال الاعمال وعلاقات الرعاية السياسية

كذلك وصفت بعض الدراسات العربية أنماط السلوك الشائعة بين رجال الأعمال فى بلدان متباينة من الوطن العربى ، وعلى الرغم من أن بعض هذه الدراسات لم يستخدم أيضا مصطلحات التراثية الجديدة ، أو شبكات المصالح فيما بين الأشخاص ، الا أن الصورة العامة لرجال الأعمال العرب فى هذه الدراسة تكاد تطابق الى حد كبير الملامح التى سبق ذكرها لانماط هذه الشبكات من زمر (شلل) ، أو علاقات رعاية سياسية .

فمن بين النماذج البشرية المميزة فى رأى سعد الدين ابراهيم للنظام العربى الجديد صورتان لرأسمالية ناشئة فى دول الثراء النفطى، ويطل على الصورتين تعبير الرأسمالى الهلامى أو Capitalist for all trades وسبب اطلاق هذا التعبير على هاتين الصورتين ان نشاط هذا الرأسمالى يفتقد أى تخصص ، أو حتى أى قواعد محددة ، وانما هو مستعد للانخراط فى كل ما يحقق له الربح ، دون أن يقوم هو بمجهود كبير يذكر ، ويمكن تسمية الصورة الأولى بالرأسمالى الهلامى المنظم Capitalist for all Trades - entrepreneurs والذى ينخرط فى طائفة متعددة من الأنشطة ، ولكن كل دوره فيها هو الحصول على الأموال الحكومية ، ثم تمرير قسم منها الى من سيقوم بتنفيذ الأنشطة التى خصصت لها هذه الأموال ، وهى فى العادة مؤسسات أجنبية عربية أخرى أو من الشرق الأقصى ، أو أوروبية أو امريكية ، وينتهى دور هذا الرأسمالى بالحصول على قسم من المال لنفسه ، ولمن يشاركونه فى نشاطه هذا ، وباعطاء قسم آخر لمن سيقوم بالعمل . ومثل هذا

المنظم طرف فى شبكة تضم عددا من النظراء الذين يتمتعون بعلاقات طيبة مع جهاز الدولة فى البلد الذى يعملون فيه ، وقد ضرب سعد الدين ابراهيم المثل بالسعودية ولكن يمكن أن يتواجد هذا النموذج فى دول خليجية آخرى باستثناء العراق وربما خرج أعضاء هذه الشبكة جميعهم من جهاز الدولة ذاته ، كما يتمتعون فى كل الحالات بحماية قوية من أحد كبار رجال الدولة ، بل وربما أحد أمراء الأسرة الحاكمة . ومثل هذا الوصف يجعل هذه الشبكة تجمع بين خصائص كل من الزمرة أو الشلة ، وكذلك علاقة الرعاية السياسية ، حيث يوجد صاحب نفوذ كبير على قمة هذه الشبكة ، ويوجد اتباع أو عملاء على مستويات متدرجة بعد ذلك وهناك كل العناصر الأخرى من عدم المساواة ، وتبادل المنافع ، وتغليف المصالح العملية وراء رداء من ادعاء الصداقة والولاء .

مثل هذا الرأسمالى الهلامى يجمع بين التقليدية والحداثة ، فهو قد حصل على قدر من التعليم العصرى ، وربما حصل على شهادة جامعية عالية ، ويستخدم أحدث وسائل المواصلات والاتصال ،ويتعامل مع المؤسسات الاقتصادية المصرفية والانتاجية الحديثة . ومع ذلك فهو فى دولته الخليجية يرتدى الزى التقليدى ، ويظهر احترامه لبعض أنماط السلوك المحافظة .

الصورة الثانية للرأسمالى الهلامى لا ينخرط صاحبها كذلك فى أى نشاط انتاجى ، ولكن امضاءه ضرورى لحصول الأجانب على عمل فى السعودية وفى دول خليجية آخرى وممارسة انشطة اقتصادية متعددة ، ولذلك يسمى بالكفيل أو الضامن Garant ونتيجة هذا الضمان - الامضاء - الذى يقدمه فانه لا يحصل فقط على نسبة عالية من دخول من يضمنهم سواء كانت فى صورة أجور أو مرتبات أو أرباح ، ولكنه يفرض أيضا رقابة صارمة على تحركاتهم داخل السعودية وخارجها ، فهو يحتفظ بجوازات سفرهم ، فلا يستطيعون الانتقال داخل السعودية ، ولا مغادرتها ولا العودة اليها الا باذنه

الصريح، ولا يشترط للقيام بدور الكفيل ان يكون صاحبه قد حصل على قسط عال من التعليم ، يكفيه فقط ان يقدر على قراءة بعض الوثائق الرسمية والتوقيع بامضائه عليها . وهو كذلك ظاهرة حضرية مرة أخرى ، هذه الشبكة هى أقرب الى علاقة السيد بالاتباع ، وهى صورة صارخة لعدم المساواة ، وهناك تبادل للمنافع ، ولكنه غير متكافىء ، كما أن هناك قناع من العاطفه يغلف هذه العلاقة غير المتكافئة ، وهو قناع شفاف للغاية لا يكاد يقدر على اخفاء المشاعر غير الطيبة التى يكنها كل من أطرافه للآخر .

وقد أدى التوسع الهائل فى نشاط الدولة فى المملكة العربية السعودية فى أعقاب طفرة أسعار البترول لتنفيذ برامج التحديث فى المرافق والخدمات ومع قلة الايدى العاملة السعودية كما وكيفا الى اجتذاب اعداد كبيرة من الشركات الأجنبية للعمل فى البلاد سواء بالتعاقد مباشرة مع الحكومة السعودية أو غير المباشر من خلال رجل أعمال سعودى ، ونتيجة للعدد الكبير من العاملين الأجانب الذى تدفق على المملكة العربية السعودية ، فان كلا النمطين قد تواجد على نطاق هائل للغاية (سعدالدين ابراهيم، ١٩٨٥ ، ص ص ٢٧ - ٣٤).

وعلى أى حال فلا يبدو أن توسيع نطاق الرأسمالية العربية موضع الدراسة من الرأسمالية الموصوفة بالهلامية الى تلك الأكثر عصرية والتى تشمل رجال الاعمال فى بلاد مثل مصر والاردن ولبنان، بالاضافة الى السعودية والكويت والامارات العربية المتحدة يغير من قيمة الملاحظات السابقة كثيرا ، وان كانت سمات التخصص والانشغال بالاعمال الانتاجية مباشرة تظهر على نحو أوضح عندما يتسع نطاق العينة .

فقد أوضحت دراسة أجريت على ٥٢ من أعضاء مجالس ادارات الشركات فى الدول الست السابقة ان معظم رجال الاعمال العرب يعتمدون كثيرا على صلاتهم العائلية وصداقاتهم لتشهيل أعمالهم

فى مجالات معينة ، وانهم يستجيبون للخدمات المقدمة اليهم بتقديم خدمات مناظرة . وعلى الرغم من أنهم يأسفون لانعدام الكفاءة الذى ينجم عن مثل هذه الممارسات الأقرب الى المحاباة Favouritism والمحسوبية Nepotism الا أنهم يستسلمون لها باعتبارها قواعد اللعبة السائدة .

ومع ذلك تجب ملاحظة ان هذه الصلات الشخصية القائمة بين رجال الأعمال ورجال الحكومة هى احدى سمات بناء اجتماعى يقوم على التفاوت الشديد ، فالقدرة على الوصول الى أعلى مستويات صنع القرار لا تتوافر للمواطنين العاديين (Muna , 1980,pp.63-87)

وهكذا ، فحتى رجال الاعمال العصريين ينخرطون أيضا فى شلل ويتبادلون الخدمات غير المتكافئة فى اطار علاقات الرعاية السياسية ، وهم لا يجدون ضيرا فى التصرف على نحو يتفق مع قواعد التراثية الجديدة .

ملاحظات ختامية

يبقى الآن فى ختام هذا البحث ابداء بعض الملاحظات حول مدى عالمية ظاهرة شبكات المصالح الشخصية غير الرسمية ، ومدى اتساق التفسيرات التى طرحها علماء السياسة الغربيون لها ، والقدرة التفسيرية للمداخل التى استخدموها فى دراستها ومدى اهمية القضايا التى تثيرها هذه المدارس ، وأخيرا موقف الباحثين العرب من هذه الظاهرة ومن المداخل المستعملة فى تحليلها .

وبداية لا ينكر أى من الباحثين الغربيين الذين تعرضوا لهذه الظاهرة وايا كانت المسميات التى اطلقوها عليها انها ظاهرة عالمية ، فشبكات النفوذ غير الرسمية قائمة فى كل دول العالم ، وقد كشفت الصحف فى السنوات الأخيرة عن عدد من " الفضائح " المرتبطة

بهذه الشبكات فى العديد من الدول المتقدمة .. ففى الولايات المتحدة الأمريكية مثلا يمكن الحديث عن زمر أو شلل فى البيت الأبيض نفسه ، حول كل رئيس امريكى ، وخصوصا حول كل من نيكسون كما أثبتت وثائق قضية ووترجيت أو شلة الكاليفورنيين التى اتضح تأثيرها خلال ادارة الرئيس ريجان ، كما تظهر استقالة رئيس مجلس النواب الأمريكى فى اليوم الأخير من مايو سنة ١٩٨٩ بسبب ما اتسمت به ممارساته المالية على وجه الخصوص من ابتعاد عن قواعد النزاهة المتوخاة فى مثل هذا المنصب ان الفساد الذى يرتبط بعمل مثل هذه الشبكات يمتد الى أعلى المواقع، وفى الدولة القائد لما يوصف بأنه المعسكر الديمقراطى فى المجتمع الدولى . ونفس هذه الدلالات تكشف عنها فضيحة شركة ركروت التى أدت الى استقالة تاكيشتيا رئيس الوزراء اليابانى الذى جاءت أسماء أقرب مساعديه بين من استفادوا من الكرم الزائد لهذه الشركة ، والتى كوفئت بسخاء على هذا الكرم .

وأخيرا ، فقد قدم زوج ابنة الرئيس السوفييتى الراحل ليونيد بريجنيف للمحاكمة مع آخرين بسبب استغلالهم لصلتهم بالرئيس السابق فى تجميع ثروة هائلة ، وبأساليب تنكرها قوانين المجتمع الاشتراكى . واذا كانت الدراسات العربية لم تذكر نماذج لهذه الشبكات فى كل الدول العربية فلا يعود ذلك الى غياب مثل هذه الظاهرة عنها ، ولكن ربما الى الظروف المحيطة بالبحث العلمى فى القضايا السياسية فى هذه البلدان . ومن ثم يصعب انكار وجود مثل هذه الظاهرة ، ولكن السؤال المهم فى هذا السياق هو معرفة ما اذا كان نطاق هذه الظاهرة أوسع فى الدول العربية أو فى دول العالم الثالث عنه فى الدول المتقدمة ، وما اذا كان التفسير المقدم لمثل هذا الخلاف فى حجم الظاهرة هو التفسير الصحيح .

ورغم انه لا توجد دراسات كمية مقارنة بين الدول الصناعية المتقدمة ودول العالم الثالث بما فيها الدول العربية حول هذه الظاهرة ، الا أن الانطباع القائم على ملاحظة طبيعة الدولة فى

هاتين الفئتين من الانظمة السياسية يشير الى ان نطاق هذه الظاهرة قد يكون أوسع فى دول مثل لبنان أو المملكة العربية السعودية عنه فى دول مثل المملكة المتحدة والسويد ، ولكن كذلك فى بلدان مثل مصر والجزائر ، أى أن هناك فوارق هامة فيما بين الدول العربية ذاتها ، رغم اتفاقها فى الثقافة السياسية بصفة عامة . ومن ثم فقد لا يكون من الصحيح ان شبكات المصالح غير الرسمية هى القنوات الأساسية لتخصيص الموارد فى كل دول الشرق الأوسط او امريكا اللاتينية أو جنوب شرقى آسيا على نحو ما أكد كل من ايزنستادت ورونجير ، وعلى نحو ما كان يذهب اليه روبرت سبرنجبورج فى دراسته للدكتوراه ، والتى اشرف عليها كل من جابرييل الموند والكسندر جورج ومالكولم كير ، ووجه بعض النصح بالنسبة لها هنرى كليمنت ، وكلهم من اعلام الدراسات الغربية عن العالم الثالث .

وربما تكمن عناصر التفسير الصحيح لهذه الفوارق فى طبيعة المجتمع والدولة فى البلدان التى تتسع فيها هذه الظاهرة ، على النحو الذى قد ذهب اليه كريستوفر كلافام ، ولكنه لم يفصل كثيرا . وبعبارة أخرى ، ففى المجتمعات التى مازالت الولاءات الأولية فيها هى التى تحدد طابع الدولة ، سواء كانت هذه الولاءات للقبيلة أو للطائفة تكتسب فيها هذه الظاهرة أبعادا كبيرة يساعد عليها حداثة نشأة أجهزة الدولة فى بعض هذه المجتمعات ، وهشاشة التمييز فى هذه الظروف بين جيب الحاكم وخزانة الدولة . ومن ثم فان التفسير الذى قدمه أصحاب هذه المداخل والذى يستند فى النهاية الى اختلافات الثقافة السياسية بين دول العالم الثالث والدول الصناعية المتقدمة لا يصمد أمام هذه الفوارق الكيفية داخل دول العالم الثالث ذاتها بما فى ذلك تلك التى تستند الى ثقافة سياسية مشتركة . وقد يحاول البعض انقاذ هذه المداخل بالقول بتباين الثقافة السياسية ما بين المملكة العربية السعودية من ناحية ومصر من ناحية أخرى، وهو أمر صحيح فى بعض جوانبه ، ولكنه مجرد مظهر للاختلاف بين

البلدين من حيث طبيعة المجتمع وتاريخ مؤسسة الدولة في كل منهما .

والملاحظة الثانية التى ترد على هذا المدخل هى مدى الاتساق الداخلى فى التفسيرات التى قدمها أصحابه . وهنا يلاحظ من ناحية ان شبكات المصالح غير الرسمية هذه تواجدت فى الدول العربية بحسب هذه الكتابات فى بيئات حضرية . المملكة العربية السعودية ومصر ـ كما تواجدت فى بيئات ريفية كذلك ، فى مصر ولبنان أيضا وذلك على الرغم من أن الاتجاه السائد فى الدراسات الخاصة بالتراثية الجديدة انها ظاهرة تميز مجتمعات انتقالية ، ومن ثم تكون فانها اقوى فى المدن عنها فى الريف .

من ناحية أخرى ، فقد عدل بعض دعاة هذه المداخل عن تمسكهم بالفئات التحليلية الخاصة لها . فقد انتقل جون واتربرى من منظور الولاءات الأولية وعلاقة الراعى بالعملاء فى كتابات السبعينات الى التأكيد فى الثمانينات على اهمية البنية الطبقية وعلاقات التبعية كعوامل شارحة لمشاكل التطور السياسى فى المجتمعات العربية ، كما وجد روبرت سبرنجبورج ان الانقسام الطبقى أصبح ذا دلالة أكبر فى تفسير انماط التحالفات السياسية فى مصر منذ منتصف السبعينات وذلك حتى بالنسبة لنفس الشخصيات التى كانت نجوما بارزة فى شلل الخمسينات والستينات . وربما يتضح هذا التوجه الجديد فى كتابه الذى صدر هذا العام ، وان كانت ارهاصات هذا التوجه الجديد قد ظهرت فى كتابات أخرى له فى الثمانينات (Springborg, 1987) .

كذلك لا تصمد بعض المقولات التى جاء بها أصحاب هذا المدخل كثيرا أمام الاختبار التجريبى ، فليس من الصحيح دائما أن الذين هم مطلقو الحرية فى الدخول كعملاء فى شبكات المصالح غير الرسمية . صحيح أنه قد لا يكون هناك قهر رسمى فى حالات كثيرة ،

ولكن من الصحيح ايضا ان أجهزة الدولة فى بعض الحالات لا تترك أمام المواطن سبيلا آخر لقضاء حاجاته الا بمساندة مرشحيها فى الانتخابات ، وفقا للنمط الذى تصفه هذه الكتابات ، كما يصعب القول بأن ممارسات الميليشيات التابعة " لاقطاب " الطوائف الرئيسية فى لبنان لم يكن لها دور كبير فى تحقيق انصياع اعداد كبيرة من المواطنين خصوصا فى ظروف الحرب الأهلية لمطالبة الرعاة السياسيين وأنصارهم على المستويات الوسيطة .

والملاحظة الثالثة على هذه المداخل تتعلق بمدى الاهمية النسبية للظاهرة التى تصفها فى الاطار الكلى للحركة السياسية فى مجتمعات العالم الثالث بما فى ذلك المجتمعات العربية ، وخصوصا على ضوء المشاكل التى تواجهها هذه المجتمعات فى الثمانينات .

ولا جدال فى ان جوانب الحركة السياسية التى تكشفها هذه المداخل هى جوانب على درجة عالية من الاهمية فى فهم طبيعة الاستمرارية وحدود التغيير بالنسبة للنخبة الحاكمة وأبعاد الفساد فى ممارسات هذه النخبة على كافة المستويات حتى وان كانت أهمية هذه الجوانب تختلف من مجتمع الى آخر . ولكن كل هذه الجوانب هى مجرد مظاهر للانقسامات الهائلة التى تعرفها معظم المجتمعات العربية ، وفى الحقيقة معظم مجتمعات العالم الثالث ، وتبدو هذه الانقسامات فى توزيع الثروات والدخول ، وفى القدرة على التأثير على السلطة السياسية ، وعلى الرغم من الاختلافات الكبيرة بين علماء السياسة والاجتماع حول تعريف الطبقة الا أن الكثيرين منهم يوافقون على أن هذه الانقسامات هى مجرد مظاهر للبنية الطبقية فى تلك الدول ، ولغياب القدرة على مراقبة سلوك الجماعات الحاكمة بسبب الطبيعة السلطوية للنظم السياسية فى معظم تلك البلدان . ومن ثم فلم تأت هذه المداخل باكتشافات نظرية كبرى Theoretical Break-throughs وهى تتحدث عن قنوات التأثير غير الرسمية التى تملكها عناصر النخبة ، ومن ثم فالدور البارز

لرجال الاعمال فى شبكات المصالح غير الرسمية ليس سمة فريدة فى النظم السياسية للدول العربية ، وانما هو انعكاس للمواقع التى يحتلونها فى البنية الطبقية للدول العربية ، وفى الأصول والتطلعات الطبقية المشتركة بينهم والشرائح العليا فى أجهزة الدولة .

ولذلك فقد يكون من المناسب وضع هذه الظواهر فى اطار أوسع ، وهو خصائص البنية الطبقية فى الدول العربية ، والمسيرة المتعثرة للديمقراطية فى معظمها ، وتداخل كل ذلك مع الانقسامات العرقية والطائفية فى بعض هذه المجتمعات . وخصوصا وأن التطورات التى عرفتها هذه المجتمعات خلال العقدين الماضيين قد أخذت تلفت النظر بالشدة الى الاشكال الخاصة بانعكاس الأوضاع الطبقية على حدة الصراع السياسى والايديولوجى فى هذه المجتمعات.لقد اتسمت الحياة السياسية فى كثير من الدول العربية منذ النصف الثانى من السبعينات فى مصر وتونس والمغرب والجزائر وأخيرا فى الأردن بصورة من الصراع السياسى الذى يدور حول قضايا اقتصادية يجعل من العبث محاولة تطبيق هذه المفاهيم على مجتمعات يدور فيها هذا الصراع على مستوى المجتمع ككل ، بين أغلبية المواطنين الذين تبددت احلامهم فى أن تسمح لهم طفرة الثروة النفطية بحياة كريمة ، وبين الاقلية التى استفادت من آثار هذه الثروة ومن السياسات الاقتصادية التى تكرس امتيازاتها التى لا تبررها أى مساهمة فى بناء الطاقة الانتاجية لهذه المجتمعات . كذلك أشار آخرون الى صعوبة فهم الدور السياسى البارز الذى أصبحت حركات الاحتجاج الاسلامية تلعبه فى الحياة السياسية للكثير من الدول العربية فى المشرق والمغرب دون ادراك آثار هذه التطورات الاقتصادية على أوضاع الطبقة المتوسطة فى هذه البلدان . وهكذا فرغم بعض الجوانب الشيقة فى هذه المداخل التى تؤكد على أهمية الشلة وعلاقات الرعاية السياسية فى فهم ما يدور داخل النخبة ، الا أن كل هذه الجوانب تبدو هامشية بالنسبة لازمات المديونية ، والبطالة، وفقدان الشرعية التى تعرفها معظم مجتمعات العالم الثالث بما فى ذلك الدول العربية فى الوقت

الحاضر ، وبالنسبة لقضية صياغة العلاقات المناسبة بين الدولة ومجتمع مدنى متطور .

وتتأكد قلة قيمة irrelevance هذه المداخل عندما يستعرض الباحث تعليقات الكتاب العرب على هذه الظاهرة وعلى المداخل المستخدمة فى دراستها . فأغلب الكتاب العرب الذين تحدثوا عن هذه الظاهرة أسهبوا فى وصف آثارها الضارة على تحقيق التنمية فى الدول العربية وعلى تطور الوعى المدنى فى مجتمعاتها . ومن ناحية أخرى ففضلا عن أن الحديث عن هذه الظاهرة بينهم لم يجر الا بالنسبة لمجتمعات ذات ظروف خاصة فى الوطن العربى ، مثل تعدد الانقسامات الطائفية بين سكانها أو حداثة نشأة أجهزة الدولة فيها . فقد تحدث نفس الكُتّاب عن انقسامات أخرى فى نفس المجتمعات فى توزيع الثروات والدخول وأولوها أهمية كبيرة ، بل وجاء حديثهم عن شبكات النفوذ غير الرسمية فى بعض تلك البلدان فى اطار مناقشتهم لقضايا التحول السياسى العام فيها .وقد كان تعليق الكاتب العربى الوحيد الذى ناقش هذه المداخل من الناحية النظرية مستنكرا أن تكون هى الفئات التحليلية الأساسية فى دراسة المجتمعات العربية (Naim , 1978) .

وهكذا ، فالخلاصة التى ينتهى اليها هذا البحث هى أن تحليل الحركة السياسية غير الرسمية فى الدول العربية كما فى غيرها من الدول يقتضى وضع هذه الحركة فى اطار الانقسامات الكبرى التى تعرفها كل دولة ، وهى الانقسامات الطبقية من ناحية والعلاقة بين الدول والمجتمع المدنى أو ما يشبهه من ناحية أخرى .

═══

قائمة بالمراجع الاضافية

أولا ـ باللغة العربيـــة

(١) سعد الدين ابراهيم ، النظام الاجتماعى العربى الجديد . دراسة عن الآثار الاجتماعية للثورة النفطية ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٥ .

(٢) طارق البشرى ، الحركة السياسية فى مصر ، القاهرة : دار الشروق ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ .

(٣) عادل حسين ، نحو فكر عربى جديد ، القاهرة : دار المستقبـــل العربى ، ١٩٨٥ .

ثانيا ـ باللغات الأجنبية

(١) Bertrand Badie, Le Transfert de Technologie Politique dans le Monde Arabe , de l'importation a l'innovation , Bulletin CEDEJ .

(٢) Sandra Barnes , Patrons and Power , Creating a Political Community in Metropolitan Lagos , London : Indiana University Press ,Bloomington and IndianaPolis in association with the International African Institute , 1986 .

(٣) Cristopher Clapham, Third World Politics : an Introduction, London and Sydney : Croom Helm, 1985 .

(٤) S.N. Eisenstadt , Traditional Patrimonialism and Modern Neo - Patrimonialism , London : Sage , 1973 .

(ه) S.N. Eisenstadt & L. Roniger, Patrons , Clients and Friends . Interpersonal Relations and Structure of Trust in Society , Cambridge : Cambridge University Press , 1984 .

(٦) J. S. , Furnival . Calonial Policy and Practice , A Comparative Study of Burma and Netherlands India , London and Cambridge : Cambridge University Press , 1984 .

(٧) David Climour , Lebanon , The Fractured Country , Oxford : Martin Robertson , 1983 .

(٨) Harry Goulbourne (ed) , Politics and State in the Third World , London : The Macmillan Press Ltd , 1979 .

(٩) Clifford Geertz , The Interpretation of Cultures New York : Basic Books , 1973 .

(١٠) Gerald Heeger, The Politics of Underdevelop ment, London : The Macmillam Press Ltd , 1974 .

(١١) Michael Hudson , Arab Politics : The Search for Legitimacy , New Haven and London : Yale University Press , 1977 .

(١٢) Michael Johnson, Class and Client in Beirut. The Sunni Muslim Community and the Lebanese State 1840 - 1985, London : Ithaca Press, 1986 .

(١٣) Samir Khalaf , Lebanon's Predicament , New York : Columbia University Press , 1987 .

(١٤) Fuad Khuri , Leadership and Development in Arab Society . Beirut : Center for Arab and Middle East Studies . Faculty of Arts and Science . American Uniuersity of Beirut , 1981 .

(١٥) Jean Leca & Yves Schemeil , Clientélisme et Néopatrimonialisme dans le Monde Arabe , International Political Science Review , 1983 .

(١٦) René Lemarchand and Keith legg , Political Clientelism and Development , APreliminary Analysis , Comparative Politics , Vol. IV , No. 2 , 1972 , PP. 149 - 178 .

(١٧) Samir Amin, Towards a Demoystification of Arab Social Reality : a Critique of Anthropological and Political Writings on Arab Society, Reviewof Middle Eastern Studies , No. 3, 1978, PP. 48-62 .

(١٨) Amos Perlmutter, Modern Authoritarianism . AComparative Institutional Analysis, New Haven and London : Yale University Press , 1981 .

(١٩) Riodon Roett, Brazil Politics in a Patrimonial Society, Boston : Allyn and Bacon, 1972 .

(٢٠) Guenther Roth, Personal Rulership, Patrimonialism and Empirebuilding in the New States, World Politics, January 1978 , PP. 149 - 202 .

(٢١) Edward Said , Orientalism. Harmond - Sorth , Middlesex , England : Penguin Books Ltd , 1978 .

(٢٢) M. G. Smith and Leo Kuper , Pluralism in Africa, Los Angeles : University of California Press , 1969 .

(٢٣) M. G. Smith , The Plural Society in British West Indies , California : University of California Press , 1969 .

(٢٤) Robert Springborg , The Ties that Bind, Political Association and Policy Making in Egypt, PH.D, Michigan : Stanford University, 1974 .

(٢٥) Robert Springborg, Family, Power and Politics in Egypt . Sayed Bey Marei . His Clan, Clients

and Cohorts , Philadelphia : University of Pennsylvinia Press , 1982 .

(٢٦) Robert Springborg, The President and the Field Marshal : Civil - Military Relations in Egypt today , MERIP , Vol. 17, No. 4, PP. 4 - 16 .

(٢٧) Robin Theobald, Patrimonialism, Research Note , World Politics , 1982 , PP. 548 - 555 .

(٢٨) John Waterbury , The Commander of the Faithful , New York : Columbia University Press , 1970 .

(٢٩) John Waterbury & Ernest Gellner , Patrons and Clients in Mediterranean Societies , London : Duck Worth , 1977 .

(٣٠) John Waterbury , The Egypt of Nasser and Sadat , The Political Economy of Two Regimes , Princeton : Princeton University Press , 1983 .

دراسة جماعات المصالح فى مصر ـ بين العالمية والخصوصية

د. أمانى قنديـــل

مقدمـــــة :

تعتبر عملية تمثيل المصالح مجالا هاما للبحث فى علم السياسة. وبالنظر الى النشأة الغربية لهذا العلم ، خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وجه الباحثون اهتماما كبيرا لجماعات المصالح . فهذه الجماعات تمثل تعبير القوى الاقتصادية والاجتماعية عن وزنهـــا ومطالبها ، فى اطار نظام سياسى معين .

ومن هذا المنظور ، نلحظ الارتباط بين دراسة جماعات المصالح من جانب ، والتعددية السياسية والاطار الديموقراطى من جانب آخر. فهذه الجماعات فى الكتابات الغربية ، هى تأكيد لتوفر الحريـــات الديمقراطية الأساسية ، وهى حرية الرأى وحرية الكلمة وحريـــة الاجتماع (١) . بل ان نشاط جماعات المصالح هو تحديد للعلاقة بين المجتمع والدولة ، أو هو انعكاس لفلسفة هذه العلاقة . فمن شأن هذا النشاط ، تعظيم دور الفرد فى ممارسة حرياته وحقوقه ، وهو فى نفس الوقت تقليص لدور الدولة ازاء المجتمع (٢) ، ان جماعات المصالح ـ وفقا للتحليل النظمى System analysis الذى استندت عليه معظم هذه الكتابات ـ من شأنها أن تسهم فى الحفاظ علـــى التوازن الذى يسعى اليه المجتمع ، وهى ضمان لاستقرار واستمرار النظـــام (٣) .

وقد قدمت الكتابات المتنوعة ، مفهوم المنافسة كآلية أساسية لتنظيم حركة المجتمع ، وليس فقط جماعات المصالح . فالمنافسة هى نتاج للتعددية السياسية ، التى ترفض سيطرة اتجاه واحد على حركة المجتمع ، وتطرح التفاعل الحر بين الجماعات بهدف تنظيم الصراع فى

المجتمع . ويرتبط بالتأكيد على قيمة المنافسة فى التعددية السياسية ، الاهتمام بالمفاوضة والتوفيق كأدوات أساسية تنظم قواعد اللعبة السياسية ، وتحقق فى النهاية توازن المجتمع (٤) .

ان تحليل جماعات المصالح على هذا النحو فى الكتابات الأمريكية ، تكتمل جوانبه فى اطار قواعد ديمقراطية مستقرة ومتعارف عليها . فمشاركة جماعات المصالح ضرورية لاحداث أى تغيير فى السياسات العامة . اذ تسهم الجماعات فى طرح بدائل السياسات ، ومناقشتها ، والدفع نحو اختيار أى منها . كما توفر الجماعات المعلومات المتخصصة لصانعى السياسات ، فهى بمثابة بيوت الخبرة لها . وهى فى محاولتها تمثيل مصالح أعضائها تلجأ الى المساومة والتفاوض مع جماعات أخرى ومع الأحزاب السياسية (٥) . ويضمن الاطار الديموقراطى قنوات الاتصال الملائمة مع كل من السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية (اللجان والمجالس الاستشارية .....) كما توفر لها ميزانياتها الضخمة امكانية تمويل حملات انتخابية، وتأييد مرشحين يعبرون عن مطالب الجماعة .... وأخيرا فان جماعات المصالح قد تلجأ الى تعبئة الرأى العام لتأييد مواقف وسياسات بعينها وهى فى هذا تعتمد على وسائل الاعلام كقنوات مفتوحة بينها وبين المجتمع (٦) .

<u>والخلاصة</u> : ان جماعات المصالح قد ارتبطت فى الأدبيات الأمريكية بالتعددية السياسية ، والنظم الديموقراطية . فنشاط جماعات المصالح هو تأكيد للتعددية السياسية واعلاء لقيم الديموقراطية . وقبول المنافسة السياسية بين الجماعات ، هو جزء من قواعد اللعبة السياسية التى تهدف فى النهاية لتنظيم الصراع بين المطالب ، وتحقيق التوازن .

* * * * * * * * *

ان هذا الارتباط العضوى فى الفكر الغربى ، بين التعددية السياسية والديموقراطية من جانب ، وجماعات المصالح من جانب آخر، يفسر لنا الاهمال النسبى والقصور فى دراسة جماعات المصالح فى نظام الحزب الواحد - خاصة الاتحاد السوفيتى - وفى دول العالم الثالث . فالافتراض الذى ساد الكتبات الغربية حتى أواخر الستينيات تقريبا ، أن النظم الشمولية التى تشهد هيمنة الحزب الشيوعى وغياب استقلالية الجماعات ، لا تعرف جماعات المصالح . ولهذا أهملت دراستها حتى نشرت بعض الدراسات التى تؤكد على الطبيعة الخاصة لجماعات المصالح فى هذه المجتمعات (٧) .

وعلى الجانب الاخر ، ففى دول العالم الثالث التى تسودها النظم السلطوية ، تتمتع جماعات المصالح فيها بفعالية محدودة - وفقا لهذه الكتابات - وتتحكم فيها السلطة السياسية . ومن هنا سادت الكتابات الامريكية مفاهيم خاصة عن دور جماعات المصالح فى هذه المجتمعات ، كما لم تحظ فى معظمها باهتمام ، الا فى فترة حديثة نسبيا (٨) .

* * * * * * * * * * *

أخيرا حدث نوع من فك الارتباط بين جماعات المصالح من جانب والتعددية السياسية والاطار الديموقراطى من جانب آخر . وتهدف ورقة البحث هذه الى ابراز خصوصية جماعات المصالح فى مصر من خلال تقديم آسهام الباحثين المصريين فى هذا المجال .

ويتضمن ذلك النقاط الثلاث الاتية :-

(١) الاتجاهات الاساسية التى سادت الدراسات الغربية لجماعات المصالح .

(٢) تصاعد اهتمام الباحثين المصريين بدارسة جماعات المصالح - مجالات البحث والاقترابات .

Scanned by CamScanner

(٣) اشكاليات البحث ونتائج الدراسات .

* * * * * * * * * * * *

أولا : الدراسات الغربية وجماعات المصالح فى مصر :

اهتمت الدراسات الغربية بالنظام السياسى المصرى ، واتجاهات تطوره منذ عام ١٩٥٢ . وفى اطار تعدد وتنوع هذه الدراسات ، يأتى اهتمام بعض الباحثين الغربيين بجماعات المصالح . ومن المهم قبل مناقشة مجمل نتائج هذه الدراسات ، الاشارة الى تأثرها بنظرتها للنظام السياسى المصرى . ذلك أن معظم هذه الدارسات قد ركز على أمرين أساسيين :-

الأول : دور الزعيم ، والذى يبدو فى هذه الدارسات هو جوهر النظام السياسى المصرى ، والفاعل شبه الوحيد ..

الثانى : التأكيد على العناصر الشخصية Personal والغير الرسمية Informal فى العلاقات السياسية . ولهذا بدت هذه العلاقات - فى معظم هذه الاعمال الغربية - هى أساس لتحليل العلاقات السياسية .

بالرغم من أن هذه الآراء صحيحة جزئيا لكنها لا تستطيع أن تفسر طبيعة النظام السياسى المصرى ، وتبدو غير قادرة على مناقشة اشكالية العلاقة بين المجتمع والدولة . وبالتحديد فان هذه الآراء تتسم بالقصور فى تحليلها أو تفسيرها للتفاعلات التى ترتبط بعملية تمثيل المصالح ،فالنظام السياسى المصرى هو أكثر تعقيدا وتشابكا من شخص رئيس الدولة ، ومن علاقات النخبة غير الرسمية التى تحيط به .

الملاحظة السابقة لها أهميتها ، بسبب تأثيرها على الباحثين الغربيين - الامريكيين بالتحديد - الذين اهتموا بدراسة جماعات المصالح فى مصر • فمع التسليم بقيمة ارتياد هذا المجال الهام ، من جانب هؤلاء الباحثين ، الا أنها انطلقت من افتراضات ارتبطت بالثقافة السياسية الغربية التى ينتمون لها • ولهذا فقد جاءت فى أحيان كثيرة قاصرة ، لا تستطيع أن تقدم تفسيرا متكاملا لعملية تمثيل المصالح فى مصر •

الملاحظة الثانية الهامة التى ينبغى تسجيلها فى هذا المقام هى صعوبات دراسة جماعات المصالح • فهذه الدراسة تتطلب توفير الكثير من البيانات والمعلومات الدقيقة ، حول طبيعة هذه الجماعات، وذلك من حيث الانتماءات الاجتماعية والاقتصادية ومصادر نفوذ الجماعة وقوتها ، والآليات التى تعتمد عليها وكذلك تحليل طبيعة علاقتها بالسلطة السياسية على المستويين الرسمى وغير الرسمى ••••• وغير ذلك من البيانات التى تتطلب الاطلاع على تقارير ومحاضر اجتماعات واجراء اللقاءات • وهى كلها أمور قد يصعب توفرها للباحث ، خاصة اذا كان ينتمى الى ثقافة مختلفة • بالاضافة الى ذلك من المهم توفر عدد كبير من الدراسات حول جماعات مختلفة ومتباينة الطبيعة والفاعلية ، لان من شأن ذلك توفير البعدالمقارن فى الدراسة والتوصل الى تحليل واضح وصادق •

ان الملاحظة السابقة ، تسعى الى توضيح الصعوبات التى تواجه الباحث فى دراسته لجماعات المصالح ، وهى قد تؤثر على طبيعة النتائج التى يصل اليها • ونرتبط بذلك صعوبة أخرى مصدرها الاطار السياسى الذى يتحرك فيه الباحث • فمن المؤكد أن طبيعة النظم السياسية فى دول العالم الثالث - وهى فى معظمها سلطوية - تؤثر بالسلب على امكانية البحث فى هذا الموضوع الشائك ، فأحيانا قد يمنع الاطار السياسى ، امكانية جمع البيانات والمعلومات حول جماعات المصالح ، وفى أحيان أخرى يمكن ذلك ولكن مع الاقرار

بوجود صعوبات . ولا يمكن انكار أن الحرية الاكاديمية ، التى سمح بها النظام السياسى المصرى فى السبعينيات قد ارتبطت بقدرة أكبر للباحث على ارتياد مثل هذه الموضوعات ولذلك كما سنرى فيما بعد أثرت التعددية السياسية على فاعلية جماعات المصالح من ناحية ، كما دفعت بالبحث العلمى الى التطور فى هذا المجال .

ان الملاحظات السابقة فى جملتها ، يمكنها أن تفسر لنا اتجاهات الدراسات ونتائجها فيما يتعلق بجماعات المصالح فى مصر .

تتسم الدراسات الغربية التى تعلقت بجماعات المصالح فى مصر، باتجاهها الاساسى نحو النقابات المهنية ، خاصة نقابة المحامين (Reid - 1947) (٩) ، ونقابة المهندسين (Moore 1980) (١٠) ، أو نحو النقابات المهنية فى مصر على وجه العموم فى فترة زمنية معينة (Spring borg - 1978) (١١) . وأخيرا وفى منتصف الثمانينيات تقريبا ، وبعد تبنى سياسة الانفتاح الاقتصادى ، اتجه باحثون آخرون نحو الاهتمام بجماعات المصالح ذات الطبيعة الاقتصادية مثل الغرف التجارية ورجال الاعمال (Bianchi) (١٢) .

ويلاحظ أن معظم الدراسات اهتمت بشكل أساسى بالتحالفات غير الرسمية فى النخبة المصرية ، والتى كانت التنظيمات النقابية بابا يسمح بدراستها . فالنظام السياسى المصرى وفقا لهذه الدراسات ، يتميز بنقص المؤسسية وغلبة العلاقات الشخصية أو مفهوم الشلة . ويعود ذلك الى نظرة هؤلاء الباحثين لطبيعة الثقافة السياسية ، التى تقف عائقا أمام العمل الجماعى المؤسسى المنظم . وهو مفهوم قوبل بالكثير من المعارضة من جانب باحثين غربيين ومصريين لأنه يمثل استمرارا للرؤية التقليدية للمستشرقين (Elsaid-1987) (١٣) ، وقد استمر ذلك الخط فى التحليل قائما حتى فى الدراسات الاخيرة

التى اهتمت بالجماعات ذات الطبيعة الاقتصادية . ففى اطارمناقشة جماعات رجال الاعمال يتحدث الباحث عن تجار العملة كجماعة للمصالح تؤثر على صنع السياسة الاقتصادية بعبارة أخرى يناقش الباحث دور جماعات رجال الأعمال مع دور تجارة العملة فى السوق السوداء وهى جماعة غير رسمية ، فى اطار تحليلى واحد . هذا بالرغم من أن جماعات رجال الاعمال فى مصر ، والتى تكونت فى فترة الانفتاح الاقتصادى ، تتميز بدرجة عالية من المؤسسية والتنظيم .

وهكذا أتت معظم الاعمال تؤكد على القصور المؤسسى فى جماعات المصالح ، والعلاقات غير الرسمية التى تسودها (باستثناء دراسة Reid) . مع ابراز محدودية فاعلية هذه الجماعات على وجه العموم فى اطار محاولاتها للتأثير على صنع السياسات ، بينما تبقى جماعات المصالح مجالا خصبا لدراسة التغيرات السياسية والاجتماعية .

وفى تحليل مدى فاعلية هذه الجماعات وفقا للاسهام الذى قدمه Bianchi فان مفهوم الطوائفية Corporatism (أو السلطوية) ، يبرز لتفسير دور جماعات المصالح . فالطبيعة السلطوية للنظام السياسى تسمح بوجود نقابات وجماعات ، لكنها تقيد من استقلالها وحركتها فتفقدها فاعليتها فى النهاية ، وفى معظم الاحيان يؤكد على النقابات العمالية كنموذج واضح للمفهوم . وعلى الجانب الاخر فقد سمح النظام السياسى " بنمط تعددى " لجماعات المصالح ، والنموذج هو جماعات رجال الاعمال الذين خلقتهم السياسة الاقتصادية الجديدة . بعبارة أخرى ، فان النمط السائد لجماعات للمصالح هو نمط مختلط طوائفى فى أحد جوانبه ، وتعددى فى جانب آخر ، الأول يتسم بمحدودية الفعالية ، والثانى يحظى بفاعلية أكبر . الا أنه يلاحظ على هذا التفسير أمرين :-

(١) مفهوم الفاعلية ينظر اليه بنفس المنظور الذي يفسر جماعات المصالح فى الغرب . بمعنى حرية النقابات العمالية فى الاضراب ، وحريتها فى مناقشة وطرح بدائل السياسات Policies ، وقدرتها على التأثير الايجابى فى القرار . بينما فى اطار الطبيعة المختلفة لجماعات المصالح فى مصر ، فان النقابات العمالية حتى وان وقعت فى اطار الطوائفية Corporatism ، فانها تؤثر على السياسات . ولكن من مفهوم فاعلية مختلف ، فهى بعددها الضخم (٣ مليون عامل) قوة تؤخذ فى اعتبار صانع القرار . فمعارضة العمال لمشروعات بيع القطاع العام فى عامى ١٩٧٥ ثم ١٩٨٠ أدت الى تراجع الحكومة . كما أن موقفهم المعارض من شركة جنرال موتورز عام ١٩٨٧ ، دفع الحكومة الى رفض المشروع (١٥) . معنى هذا أنه رغم أن نقابات العمال فى مصر تقع فى نموذج الـ Corporatism ، لكنها تمتعت بفاعلية فى مواقف كثيرة ولجأت الى الاضراب والمظاهرات (الممنوعين قانونا) للتعبير عن مصالحها .

(٢) فسر Bianchi النمط التعددى لجماعات المصالح فى مصر ، باعتباره يعكس رغبة النظام السلطوى لتخفيف القهر ، وبما يسمح باستمرار هذا النظام . ولكن فى واقع الامر ، فان هذه الجماعات التى تقع فى دائرة النمط التعددى لجماعات المصالح ، تعكس قوى اقتصادية واجتماعية جديدة ارتبطت بسياسة الانفتاح الاقتصادى ، وشعرت أن لها مصالح متميزة تدفعها لانشاء جماعات خاصة بها . وقد سمحت لها التعددية السياسية المقيدة ، بأن تعلن عن نفسها وتكتسب أشكالا قانونية ومؤسسية مختلفة . بعبارة أخرى ، من الصعب تبرير النمط التعددى لجماعات المصالح فى مصر ، بمجرد الاعتماد على رغبة النظام السلطوى فى الحفاظ على استمراريته . لان هذا يعنى اغفال القوى الاقتصادية والاجتماعية ، واتجاهات تطور النظام السياسى . وتثير هذه الملاحظات النقدية التساؤل عن اقترابات approaches هذه الدراسات فى تحليل جماعات المصالح .

اعتمدت معظم الدراسات السابقة عامة على الاقتراب البنائى الوظيفى لتحليل جماعات المصالح فى مصر ، وأعطت أهمية كبيرة للعلاقات غير الرسمية . والبعض منها ، اعتمد فى تحليله لجماعات المصالح فى مصر على اقتراب الاقتصاد السياسى ، وقد برز ذلك خاصة فى الاعمال التى اهتمت بالجماعات ذات الطبيعة الاقتصادية . ولكن فى اطار التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فى مصر ، كان من المهم استخدام بعض المفاهيم الماركسية فى التحليل أى تلك التى تستند على الاقتراب الطبقى CLass - Based approach . كذلك فان التوسع فى استخدام اقتراب الاقتصاد السياسى ، يمكن أن يعطى نتائج أفضل . أضف الى ذلك أن اقتصار هذه الكتابات فى معظمها على النقابات المهنية ، واهتمامها بشكل محدود بالجماعات ذات الطبيعة الاقتصادية ، قد أدى الى غياب البعد المقارن فى التحليل . فتنوع الجماعات التى تخضع للتحليل ـ من حيث مهنة الاعضاء وخلفيتهم الاجتماعية والاقتصادية ـ من شأنه أن يثرى نتائج الدراسة ، كذلك فان الاهتمام بالبعد المقارن زمنيا وليس فقط مهنيا واجتماعيا ، من شأنه أن يلقى الضوء على فاعلية الجماعات ، واختلاف مفهوم هذه الفاعلية .

وأخيرا يمكن تلخيص سمات الدراسات الغربية حول جماعات المصالح فى مصر فيما يلى :ـ

١ ـ من حيث مجال البحث ، فان اتجاهها الاساسى نحو النقابات المهنية .

٢ ـ من حيث الاقتراب approach فقد اعتمد على المدرسة البنائية الوظيفية ، والتحليل السياسى للعلاقات غير الرسمية .

٣ ـ غياب البعد المقارن والتحليل الاجتماعى الطبقى .

٤ ـ التركيز على القصور المؤسسى فى البناء السياسى ، واعتبار أن الثقافة السياسية عائق أساسى أمام تحقيق الفاعلية .

٥ - المبالغة فى تقدير الطبيعة السلطوية للنظام ، والدور الـــذى يلعبه شخص الزعيم .

٦ - قصور فى تحليل الطبيعة الخاصة للتفاعلات السياسية التى تحيط بعملية تمثيل المصالح فى مصر .

ثانيا : سمات الدراسات المصرية حول جماعات المصالح :

قدم الباحثون المصريون ، خاصة فى الثمانينات ، اسهامـــات أصيلة لدراسة جماعات المصالح فى مصر . وقد اتسمت هذه الاسهامات بالتعدد والتنوع من جانب ، وباعتمادها على اقترابـــات وأدوات مختلفة من جانب آخر . وقد دفعت هذه الدراسات الى ابراز خصوصية هذه الجماعات فى المجتمع المصرى ، وبلورة اتجاهات جديدة حـــول تطورها وتقييمها فى النظام السياسى المصرى .

وقبل مناقشة هذه الاسهامات من المهم توضيح الاطار السياسى والاقتصادى الذى ارتبط بدراسات الباحثين المصريين . فمنذ منتصف السبعينيات تقريبا ، تبنى النظام السياسى المصرى نظاما تعدديا ، وأعلن سياسة الانفتاح الاقتصادى . وقد أدى ذلك الى مناخ مـــن الحرية النسبية سمح بمزيد من الفاعلية لجماعات المصالح . كمـــا أدى ذلك الى ظهور مطالب ومصالح قوى اقتصادية اجتماعية تصاعـــد وزنها تدريجيا ، وانعكس ذلك على ظهور أنماط مؤسسية جديدة من جماعات المصالح . وكان من أهمها جماعات رجال الاعمال ، مثـــل جمعية رجال الاعمال المصريين ، والمجلس المصرى الامريكى لرجـــال الاعمال ، وغرفة التجارة الامريكية بالقاهرة ، وغيرها . معنـــى ذلك تزايد دور جماعات المصالح فى الاطار السياسى والاقتصـــادى الجديد . وقد ارتبطت بذلك ظاهرة أخرى هامة وهى توفر الحريـــة الاكاديمية ، التى سمحت للباحثين المصريين بدراسة عملية تمثيـــل المصالح . وفى هذا المناخ حدث تراكم تدريجى للدراسات المصريـــة

التى سعت الى تحليل جماعات المصالح ، كأحد اتجاهات التطور فى النظام السياسى .

وتتسم هذه الدراسات من حيث المجال ، بالتنوع والتعدد . فاذا كانت الدراسات الغربية قد اهتمت بالنقابات المهنية ، خاصة المحامين والمهندسين ، فان الدراسات المصرية قد تخطت ذلك الى نقابات الصحفيين والاطباء [١٦] ، ونوادى أعضاء هيئات تدريس الجامعة والفنانين [١٧] ، ونقابات المعلمين [١٨] ، كما امتدت الى نقابات العمال من جانب ، وجماعات رجال الاعمال من جانب آخر [١٩] . معنى ذلك أنه قد حدث تنوع وتعدد فى دراسة جماعات المصالح ، ولم تعد النقابات المهنية وحدها محورا للاهتمام وانما تلك التى تمثل العمال ورجال الاعمال وأساتذة الجامعات . واذا كانت الدراسات الغربية قد ركزت على المحور الداخلى (أو السياسة الداخلية) كمجال لحركة جماعات المصالح ، فان الدراسات الوطنية قد اهتمت بهذه الجماعات على المحور الخارجى (أو السياسة الخارجية) [٢٠] . ففى اطار نظام اقتصادى يعانى من عبء الديون الخارجية ، ويعتمد على الخارج لتوفير جانب كبير من احتياجاته الاساسية ، يصبح من المهم دراسة دور القوى الخارجية فى توجيه سياساته العامة Public Policies ، خاصة سياسته الاقتصادية Economic Policy ، بالاضافة الى أهمية دراسة هذه الجماعات فى علاقتها بالنظام العالمى .

وقد تعددت وتنوعت اقترابات الباحثين المصريين من جماعات المصالح ، فهى لم تقتصر على التحليل البنائى الوظيفى ، لكنها امتدت الى منهج الاقتصاد السياسى Political Economy بهدف دراسة التفاعل بين القوى الاقتصادية والسياسية فى المجتمع ، كما امتدت الى منهج النظام العالمى World system ، الذى يركز على دور العوامل الخارجية والدولية لفهم تفاعلات السياسة الداخلية .

من ذلك دراسة دور جماعات رجال الاعمال فى السياسة الخارجية المصرية . أشير أيضا الى استخدام بعض الباحثين لمفاهيم ماركسية تستند على التحليل الطبقى ، وذلك فى محاولة رؤية جماعات المصالح فى اطار اجتماعى أوسع . ومن هذه الدراسات ، دراسة نقابة المعلمين فى مصر وتحليل علاقتها بالسلطة . فالنقابة تضم نصف مليون معلم ، لكنها تتسم بفعالية محدودة ، مما دفع الى دراسة الخصائص الاجتماعية والاقتصادية التى تتسم بها هذه الجماعة ، مع تحليل لموقعها الطبقى كمحدد يؤثر على حركتها.

لقد اقتربت الدراسات المصرية من جماعات المصالح ، كمنظمات رسمية Formal ، لها اطار قانونى وتنظيمى يتغير عبر الزمن ، وبتغير توجهات النظام السياسى . والبعض من هذه التنظيمات اكتسب استقلالية محدودة (نقابات العمال والغرف التجارية) ولكن فى كل من الحالتين لم تغفل الدراسات المصرية أنماط التحالفات غير الرسمية Informal بين الجماعات (خاصة ما يمثل مصالح رجال الاعمال) وداخل نفس الجماعة . وبهذا المعنى فان الكتابات المصرية اهتمت بتحليل البناء الرسمى وغير الرسمى فى عملية تمثيل المصالح . وأحد النماذج لذلك الاهتمام بدراسة أشكال التحالف غير الرسمى بين رجال الاعمال وبعض أعضاء النخبة المصرية وصانعى القرار ، وتحالفاتهم مع كبار قيادات القطاع العام (٢١) . ثم دراسة التحالف بين تجار العملة فى السوق السوداء وبعض أعضاء الحكومة والجهاز الادارى المصرى (٢٢) .

كذلك تتسم الدراسات المصرية بوضوح البعد المقارن ، سواء بين الجماعات فيما يتعلق بمدى الفاعلية والمساواة السياسية فى التعبير عن المصالح ، أو فيما يتعلق بالبعد الزمنى لامكانية التعرف على العلاقة بين الاطار السياسى والاقتصادى وفاعلية الجماعات . وقد أثار الاهتمام بالنقطة الاولى دراسة عدم التوازن فيما بين

جماعات المصالح فى مصر ، بخصوص اقترابها من الدولة ، ومدى استجابة الاخيرة لها ، وهو الامر الذى يعتبر أحد سمات عملية تمثيل المصالح فى مصر . كذلك فان الاهتمام المقارن بالنقطة الثانية ، قد كشف عن تأثير تغير توجهات النظام السياسى من فترة تاريخية الى آخرى ، على حيوية الجماعات والادوات التى تتبناها فى تعبيرها عن مصالحها ، كذلك فقد كشف هذا البعد المقارن ، عن اتجاهات تغير القوى الاقتصادية والاجتماعية فى مصر ، وارتباطها بمطالب جديدة كما كشف عن القوى السياسية خاصة التيار الاسلامى الذى تصاعد دوره فى النقابات المهنية فى الثمانينيات .

وأخيرا ، وفى اطار مناقشة اهتمام الباحثين المصريين بدراسة جماعات المصالح ، من المهم الاشارة الى أدوات البحث التى اعتمدوا عليها . اذ لجأ الباحثون الى الاعتماد على المقابلات الشخصية لأعضاء وقيادات الجماعات ، كأسلوب لجمع البيانات . كما برز الاعتماد على محاضر اجتماعات الجمعيات العمومية ومجالس الجماعات . ففى دراسة لنقابة المحامين ، اطلع الباحث على أكثر من خمسمائة محضر اجتماع للجماعة على مدى زمنى من ١٩٥٢ - ١٩٨١ (٢٣) . وذلك بهدف التعرف على التفاعلات الحقيقية فى الجماعة ، وانماط العلاقات داخلها . كذلك اعتمد الباحثون على التقارير الخاصة والمجلات والمخاطبات التى تصدر عن الجماعة وتتحدث باسمها ، بالاضافة - الى الاعتماد على مضابط مجلس الشعب - لامكانية تقييم مواقف قيادات بعض الجماعات داخل البرلمان ، ومدى تعبيرهم عن مصالح الاعضاء (٢٤) . كل هذا بالاضافة الى طرق البحث التقليدية المكتبية لتحليل وثائق الجماعات ، ومناقشات الصحافة حول قضاياها ، وتطور اطارها القانونى والتنظيمى .

وهكذا يبرز أسلوب المقابلات الشخصية ، وتحليل محاضر اجتماعات الجماعات ، ومضابط مجلس الشعب ، كأدوات جديدة للدراسة يستعين بها الباحث لتقييم اتجاهات تطور جماعات المصالح

وفاعليتها . وقد أدت الاقترابات المتنوعة ، والاهتمام بالبعد المقارن ، وتكامل طرق البحث الى ابراز خصوصية جماعات المصالح فى مصر واثراء النتائج التى توصل اليها الباحثون .

ثالثا : مشكلات البحث وأهم النتائج :

يمكن القول أن الدراسات المصرية السابقة حول جماعات المصالح قد ركزت – مع تنوعها – على عدد من الموضوعات أو مشاكل البحث .

* أول هذه المشاكل البحثية ، يتعلق بطبيعة العلاقة بين المجتمع المدنى والدولة . فمن الواضح أن هناك عمليات تفاعل معقدة متشابكة بين الطرفين ، ودراسة النظام السياسى من خلال هذا المدخل من شأنها تجاوز المنظور التقليدى . ذلك المنظور الذى يركز على شخص الزعيم أو القائد ، باعتباره الصانع شبه الوحيد للسياسة العامة فى مصر ، أو الذى يركز على العلاقات غير الرسمية كمناخ لفهم النظام . وفى هذا الاطار تبرز محاولات المجتمع المدنى – من خلال جماعات المصالح – للحصول على مزيد من الاستقلالية . وفى المقابل تسعى الدولة ، اعتمادا على آليات مختلفة ، لتقليص هذه الاستقلالية والحفاظ على قوتها وسلطتها . والدراسة المسحية للفترة من ١٩٥٢ – ١٩٨١ (٢٥) ، توضح عمليات التفاعل المختلفة بين طرفى الدولة وجماعات المصالح (السيد ، ١٩٨٤) . ثم تأتى دراسات الحالة لجماعات مصالح بعينها لتجسد هذه المحاولات . فالغرف التجارية والنقابات العمالية تلعب دورا هاما فى بعض الاحيان للضغط على صانع السياسات من أجل تمثيل مصالحها . هذا بالرغم أن الاطار القانونى والتنظيمى لهذه الجماعات يرتبط بالدولة سواء ماليا أو اداريا . وتضيف دراسة أخرى (فارس – ١٩٨٦) حول نقابات العمال ، المزيد حول سياسات الاغراء والتهديد التى تمارسها الدولة لاحتواء الحركة النقابية فى مصر (٢٦) . وحول محور طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة يناقش باحث آخر تمثيل المصالح بين العمال

من جانب ورجال الاعمال من جانب آخر (قنديـــل ــ ١٩٨٩) [٢٧] ويصبح التساؤل الاساسى حول آليات التفاعل بين كل طرف والدولة . وتؤكد الدراسة أنه بالرغم من عدم التوازن بين نقابات العمال ، وجماعات رجال الاعمال ــ حيث تتمتع الاخيرة بدرجة عالية من الاستقلالية عن الدولة تكسبها قوة ــ فان نقابات العمال تكتسب قدرا من الفعالية من زاوية مختلفة . فالنقابات العمالية التى يزيد عددها عن ثلاثة ملايين عضو ، نجحت فى منع صدور عدد من المشروعات والقوانين التى كانت تزمع الدولة اصدارها (خاصة فيما يتعلـــق بالقطاع العام ، والمشروعات الاجنبية) .

طبيعة العلاقة بين المجتمع المدنى والدولة ، مثلت اذن مشكلة للبحث فى دراسة الباحثين المصريين لجماعات المصالح .

* الموضوع الثانى الذى اجتذب هؤلاء الباحثين هو الـــدور السياسى لبعض النقابات ، خاصة النقابات المهنية . وقد قدمـــت رسالة دكتوراه هامة ، الى قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصـــاد حول نقابات المحامين والصحفيين والمهندسين فى الفترة من ١٩٥٢ - ١٩٨١ (فارس ــ ١٩٨٤) [٢٨] . وقد ركز الباحث على نقابـــة المحامين باعتبار أنها لعبت دورا هاما على الصعيد القومـــى السياسى منذ بدايات القرن العشرين . وهى نموذج لجماعة تخطـت اهتماماتها مصالحها النقابية المهنية ، وامتدت الى قضيـــة الديموقراطية وبعض قضايا السياسة الخارجية (خاصة ما ارتبـــط بالصراع العربى الاسرائيلى ، والقضايا العربية) .

الدور السياسى للنقابات المهنية

وحول الدور السياسى لجماعات المصالح ، وتحليل طبيعـــة علاقتها بالسلطة تقدم لنا دراسة حالة حول نقابة المعلميـــن (قنديل ــ ١٩٨٧) [٢٩] اجابة على تساؤل عكسى : لماذا لم تلعب نقابة المعلمين دورا أساسيا فى مصر رغم طبيعة الجماعة وحجمها ($\frac{1}{2}$ مليون معلم) ؟ وتبحث هذه الدراسة فى العوامل التى تحـدد

طبيعة هذا الدور السياسى . والدراسة فى اجابتها على ذلك لا تعتمد على علاقة الجماعة بالسلطة السياسية والتى تكشف عن نقص الاستقلالية ، ولكن تعتمد على تحليل اجتماعى اقتصادى لأعضاء الجماعة . وتبحث فى تأثير طبيعة المهنة على تشكيل توجيهات الجماعة وتحديد نظرتهم للسلطة السياسية .

* مشكلة البحث الثالثة التى اجتذبت الباحثين المصريين هى تأثير التغيرات السياسية والاقتصادية على جماعات المصالح . فالتغيرات التى لحقت بالنظام ، باعلان التعددية السياسية وتبنى سياسة توفر الحرية لقوى السوق ، قد أثرت على جماعات المصالح . اذ أنها لا شك ارتبطت بحرية أكبر نسبيا فى تعبير الجماعات عن مصالحها ، واهتمت بقضايا جديدة اقتصادية وسياسية (الحياة الحزبية ، وحرية الرأى ، والديمقراطية ، وسياسة الانفتاح الاقتصادى ومشاكلها) . وفى نفس الوقت ظهرت جماعات جديدة لرجال الاعمال ارتبطت مصالحها بالسياسة الاقتصادية الجديدة . ولهذا رفعت عددا من المطالب لدعم القطاع الخاص وتشجيع الاستثمار . وامتد اهتمامها بطبيعة الحال الى قضايا التعليم (تشجيع التعليم الفنى وانشاء الجامعة الاهلية) والى قضايا العمالة (تخلى الدولة عن مسئولياتها فى تعيين الخريجيين وتعديل قانون العمل ...) .

ان هذه التغيرات الاقتصادية والسياسية ، قد شغلت جانبا من الدراسات المصرية حول جماعات المصالح ، واتجهت أساسا الى جماعات رجال الاعمال . وفى هذا الاطار اهتمت البحوث بتحليل نشأة هذه الجماعات ، وطبيعة أعضائها من حيث الثروة والنفوذ السياسى ومجال العمل . كما اهتمت بابراز التحالفات وصور التضامن بين جماعات رجال الاعمال ، وطبيعة علاقتها بالسلطة التنفيذية من جانب والتشريعية من جانب آخر (٣٠) .

* وأخيرا يمكن القول أن خصائص عملية تمثيل المصالح في مصر ، مثلت مشكلة بحثية أخرى اهتمت بها الدراسات المصرية . وتبرز على وجه الخصوص السمة الخاصة بعدم التوازن بين جماعات المصالح على مستوى اقترابها من السلطة ، ثم مدى استجابة السلطة لها (السيد - ١٩٨٦) و (قنديل - ١٩٨٩) . وبالرغم أن تمثيل المصالح عامة لا يمكن أن يضمن المساواة السياسية بين الجماعات ، بسبب اختلاف قوة كل جماعة ، الا أنها في المجتمع المصرى تشهد تفاوتا أكبر في فرص المساواة . هذه الحقيقة لها أهميتها لانها قد تسهم أكثر في تعميق التفاوت بين القوى الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع .

واذا كانت الموضوعات السابقة مثلت مشاكل بحثية أساسية اهتم بها الباحثون المصريون . فان السؤال الاخير الذى ينبغى أن نجيب عليه هو : ما هي أهم نتائج هذه الاسهامات التى قد تعكس خصوصية لجماعات المصالح في مصر ؟ .

أبرزت هذه الدراسات أن علاقة جماعات المصالح بالسلطة التنفيذية تفوق في أهميتها السلطة التشريعية . وبالرغم أن دراسة جماعات المصالح على وجه العموم ، تبرز اعتمادها على أدوات ترتبط بالسلطة التنفيذية وأخرى ترتبط بالسلطة التشريعية ، لكن أوضحت الخبرة المصرية اعتمادها على الاولى بشكل أساسى . ويعود ذلك الى ادراك هذه الجماعات لطبيعة النظام السياسى المصرى ، من حيث غلبة السلطة التنفيذية على التشريعية . ولهذا لجأت جماعات المصالح في مصر ، في محاولة تمثيلها لمصالحها ، الى الاتصال الرسمى وغير الرسمى بأعضاء الحكومة وصانعى القرار . وعلى الجانب الاخر لم تبلور الخبرة المصرية ، اتجاه هذه الجماعات الى الاتصال بالسلطة التشريعية أو تجنيد بعض قياداتها لخوض انتخابات البرلمان . وفى دراسة لموقف جماعات رجال الاعمال من انتخابات

مجلس الشعب الاخيرة ، اتضحت خصوصية احدى هذه الجماعات وهى اللجنة الاقتصادية لرجال الاعمال بالاسكندرية (قنديل - ١٩٨٨) فقد خاض معركة الانتخابات أحد عشر عضوا من قيادات الجماعة ونجحوا فى دخول مجلس الشعب • وأسفرت دراسة مضابط المجلس عن تصدى هؤلاء الاعضاء للدفاع عن مصالح رجال الاعمال فى دعم القطاع الخاص وتقليص دور الدولة • الا أنه من اللافت للنظر أن المبادئ والشعارات التى رفعها هؤلاء الاعضاء أثناء الاستعداد للانتخابات اختلفت كثيرا عن موقعهم الاجتماعى والاقتصادى ، وعن القضايا التى تبنوها داخل المجلس •

ويرتبط باثارة هذا الموضوع خصوصية أخرى لها أهميتها فيما يتعلق بطبيعة العلاقة بين الاحزاب السياسية وجماعات المصالح فبالرغم من أن الادبيات والخبرة الغربية توضح ، اعتماد جماعات المصالح على تحالفها مع الاحزاب فى الدفاع عن سياسات بعينها فان هذه العلاقة فى الخبرة المصرية غير واضحة ويحيط بها الشك • ومنذ اعلان التعددية السياسية فى مصر ، حرصت قيادات بعض جماعات المصالح على التأكيد على حيادها الحزبى ، وابعاد أى صيغة للتعامل مع الاحزاب• اتضح ذلك فى نقابات العمال وفى بعض جماعات رجال الاعمال (جمعية رجال الاعمال المصريين) • ومن جانب آخر فقد شهدت بعض النقابات المهنية (نقابة المحامين) صراعات بين قيادات الجماعة خلال الاعوام القليلة الماضية • ورغم أن هذه الصراعات بالاساس ترتبط بأزمة ممارسة ديموقراطية داخلية الا أن أصابع الاتهام كانت تتجه الى عضوية بعض القيادات فى الاحزاب ، ودخول الصراع الحزبى الى ساحة النقابة• بعبارة أخرى ، هناك بعض الخصوصية فى علاقة جماعة المصلحة ككل بالاحزاب السياسية ، ولم تتبلور تحالفات واضحة بين الطرفين من أجل تأييد سياسة Policy أو قرار Decision •

* وإذا كان هذا هو الحال بالنسبة لعلاقة جماعات المصالح بالاحزاب السياسية ، فان بعض الدراسات قد أبرزت دخول القوى السياسية خاصة التيار الاسلامي في ساحة العمل النقابي (٣١). وقد اتضحت هذه الظاهرة تدريجيا ، مع بداية الثمانينيات وارتبطت أساسا ببعض النقابات المهنية ، خاصة الاطباء والمهندسين والمحامين ، بالاضافة الى نوادى أعضاء هيئة التدريس . ويلفت النظر عدم بروز التيار الاسلامي - كقوة سياسية - في نقابات العمال بالاضافة الى جماعات رجال الاعمال . وقد يعود السبب الى طبيعة الاعضاء ، وارتباط الجماعات الاساسى بمشاكل السياسة الاقتصادية .

من الواضح أن غياب اطار حزبى قانونى يمثل القوى الاسلامية قد دفعها الى النشاط واجتذاب المؤيدين ، في ساحات بديلة كالعمل النقابي . ومن أهم المؤشرات التى أبرزها الباحثون ، نجاح هذا التيار في انتخابات مجالس النقابات ، وقدرتهم على تعبئة المؤيدين من خلال التنظيم الدقيق والارتباط بالقضايا الاساسية لاعضاء النقابة. كذلك تغير طبيعة نشاط العمل النقابي ، واتخاذه - في جانب منه - صبغة اسلامية ، من خلال تنظيم مؤتمرات وندوات . أو من خلال مشروعات تتبناها النقابة لها طابع اسلامي .

* ومن المهم أيضا الاشارة الى أحد النتائج الهامة التى أبرزتها الدراسات المصرية لجماعات المصالح ، وهى نتيجة تتعلق بتوجهات النظام الاقتصادى العالمى والقوى الكبرى . ففى اطار السعى نحو دولنة الرأسمالية Internationalize Capitalism ودعم عملية التحول نحو القطاع الخاص Privatization ، حدثت بعض التفاعلات التى تتعلق بجماعات المصالح في مصر . فالبعض منها - مثل جماعات رجال الاعمال - ارتبطت مصالحه بمصالح هذه القوى ، مما انعكس على نشاط هذه الجماعات وعلاقتها بالخارج . بل ان بعض هذه الجماعات مثل غرفة التجارة الامريكية بالقاهرة ، والمجلس المصرى الامريكى قد نشأ بدعم أساسى من الولايات المتحدة الامريكية .

وقد أدى ذلك الى تبلور الدور الذى تلعبه بعض هذه الجماعات ، فى مجال السياسة الخارجية المصرية . برز ذلك بوضوح فى مسألة المساعدات الاقتصادية الامريكية لمصر والتفاوض بشأنها . حيث لعبت هذه الجماعات - باعتبارها واجهة الرأسمالية المصرية - دورا فى المفاوضات مع واشنطن بشأن حجم المساعدات وهذه النتيجة هامة ، لانها تبرز خصوصية الدور الذى تلعبه جماعات المصالح فى بعض الاحيان وطبيعة علاقتها بالقوى الخارجية (٣٢) .

خاتمة :

ان دراسة جماعات المصالح فى مصر ، من خلال اسهامات الباحثين المصريين ، قد أوضحت اتجاهات ومجالات للبحث تختلف عن الدراسات الغربية . فقد كشفت عن تفاعلات لها سمة الخصوصية فيما يتعلق بعملية تمثيل المصالح . وأوضحت أن وضع جماعات المصالح داخل مفاهيم وقوالب نظرية جامدة ، قد يعطى نتائج غير صحيحة . فهذه الجماعات اختلفت فى فاعليتها من فترة الى أخرى ، كما اختلفت الفاعلية باختلاف القضايا أو السياسات التى تتصدى لها . وهذه الجماعات من المهم دراستها كمنظمات أو مؤسسات ، وفى نفس الوقت عدم اغفال التحالفات غير الرسمية داخلها أو مع صانعى السياسات . ان دراسة جماعات المصالح فى مصر ، قد كشفت عن تفاعلات عميقة بين المجتمع المدنى والدولة ، وهى تفاعلات تشير الى اتجاهات تطور النظام السياسى المصرى . وفى الوقت نفسه تشير الى تغير الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية وضغوط وصراع المطالب .

وآخيرا فان تعدد وتنوع دراسات هذه الجماعات ، وتكامل اقترابات البحث من شأنه فى النهاية أن يقدم اسهاما فى نظرية جماعات المصالح فى دول العالم الثالث .

- - - - - - - - - - - -

الهوامش

(١) See :

Jeffrey M. Berry , The interest group society, (Boston : Little , Brown and Company , 1984) .

Allan J. Cigler & Burdett A. Loomis , Interest Group Politics , (Washington , D. C. : Congressional Quarterly inc., 1986) .

Lesli Lipson , The Great issues of politics : An introduction to political science, (N.J.: Prentice Hall, inc., 1985) .

(٢) See :

John Keane , (ed.), Civil society and the state (New York : Verso, 1988) .

Joel S. Migdal , strong societies and weak states , state society relation and state capabilities in the third world , (New Jersey : Princeton university press,1988) .

Alfred stepan, The state and society , Peru in Comperspective New Jersey . Princeton University Prebo , 1978) .

(٣) Alexander J. Growth, Comparative politics, a distributive approach , (New York : The Macmillan Compeny , 1978) , P. 120 .

Ira sharkansky, The policy predicament, making and implementing public policy, (san Francisco : W.H.. Freedon & Company,1978) ,PP. 265 - 267 .

(٤) Mitchell & Mitchell, Politics, Problems and out comes, (Chicago : Rend Mcnally & company, 1971), PP. 438 - 443 .
David Truman , The Governmental Process , (New Yo-k : Alfred Knopf , 1951) , P. 157.
Sharkansky . Op. Cit., P. 236 .

(٥) Jeffrey M. Berry, Op. Cit., PP. 46 - 66 .
Charles E. Lindblom, The Policy - making process, (New Jersey : Prentice Hall inc., 1980), PP. 17 - 81 .

(٦) Sharkarsky , Op. Cit., PP. 151 - 152 .

(٧) Gordon Skilling & Franklyn Griffithis , Interest Groups in soviet politics, (Princetion : Princeton university Press,1971) .
______________, " Interest Groups and Communist politics revisted",World politics, Vol.36,No.1,(Oct.1983) PP. 1 - 27 .

(٨) See :
Almond & Powell, Comparative Politics, System, process and policy (Boston: little Brown and company, 1978) . " Joseph Lapalombara, (ed.) Bureaucracy and political development, (princeton: pr. university press, 1963). Alfred Stepan, Op. Cit., PP. 46 - 73

Philippe C. Schmitter, "Still the century of corporatism", in: Freurick B. Pike & Thomas Stritch (eds.) , The New Corporatism Social Political Structure in the Iberian World (University of Notredam Press , 1974) , P. 96 .

(٩) Donald Reid,"The Rise of Professions and Professional Organization in Modern Egypt," Comparative Studies in Society and History, Vol. 16, (1974), PP. 24 - 57 .

(١٠) Clement Henry moore, Images of Development. Egyptian Engineers in search of Industry , (Cambridge Massachussetts and London,M.I.T. Press, 1980) .

(١١) Robert Spring borg,"Professional syndicates in egyptian politics,1952-1970", International Journal of Middle East studies,No.9, (1978), PP. 275 - 295 .

' __________ ,"Patterns of Association in the Egyptian Political Elite",In: Lenczowski, George(ed.), Political Elites in the Middle East.(Washington: American Entreprise Institute for public policy research, 1975), PP. 83 - 108 .

(١٢) Robert Bianchi, "The Corporatization of the Egyptian Labor Movement", The Middle East Journal, Volume 40, No. 3, (sum.1986), PP. 422 - 444 .

Robert Bianchi, Businessmen's Associations in Egypt and Turkey", The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 483, (Nov. 1985) .

(١٣) Mustapha Kamel El Said , Interest Groups Presective and the study of Arab politics, Seminar on arab studies , (CAIRO : American University , 1987) , PP. 3 - 4 .

(١٤) Bianchi, "Interest group politics in the third world", Third World Quarterly, (April 1986), PP. 507 - 531 .

________, Changing pattern of Interest Representation In Modern Egypt, (Cairo : The American University, 1987) .

(١٥) Amani Kandil, Labor and Bussiness Interest Representation in Egypt, Conference on Dynamics of states and societies in the Middle East, (CAIRO : June. 1989) .

(١٦) Ahmed Fares Abdel Monem, Interest groups and political powers in Egypt, A Case Study of Lawyers, Journalists, and Engineers syndicates during 1952-1981, (CAIRO: Faculty of Economic and Political Science, Ph. D. Thesis, 1984) .

(١٧) See: Interest groups in Egypt. In: Arab strategic report, (CAIRO: El Ahram, Center for strategic and political studies, 1988). See Also same report in the years 1986, 1987.

(١٨) Amani Kandil, Interest groups and political power in Egypt, A case study of teachers syndicate, (Cairo: The First annual conference of political science in Egypt, Faculty of economic and political science, 1987).

(١٩) Amani Kandil, Interest groups and the evolution of the Egyptian Political system, (Cairo: Joint seminar of Faculty of economics and syadicate of commerce, 1987).

(٢٠) Amani Kandil, Interest Groups and Foreign Policy, A case study of bussiness associations in Egypt, (Cairo; The second annual conference of political science in Egypt, Faculty of economic and political science, 1988).

(٢١) Amani Kandil, Interest Groups and the evolution .... Op. Cit., PP. 14 - 17.

(٢٢) Moustfa Kamel El Said, Studying interest groups in Egypt, Some theoritical issues, (Cairo : Joint seminar of Faculty of economics and syndicate of commerce),

(٢٣) Ahmed Fares Abdel Monem, Op. Cit.

(٢٤) Amani Kandil, Interest Groups and Legislative Power : A case study of bussiness Association, In: People Assembly's election, 1987, (Cairo : Center for political and strategic research & center for research and polical studies, 1988) PP. 69 - 89 .

(٢٥) Moustfa Kamel El sayed, Society and politics in Egypt. Role of interest groups in the Egyptian political system, (Cairo : Dar El Moustakbal El Arabi, 1983) .

(٢٦) Ahmed Fares, Interest Groups, in : Ali El Din Hillal Dessouki, (ed.) Egyptian Political system and challanges of the Eighties, 1952 - 1982, (Cairo : Nahdat El Chark , 1986). PP. 241 - 310 .

(٢٧) Amani Kandil, Labor and bussiness interest representation ..., Op. Cit.

(٢٨) Ahmed Fares, Interest groups and political powers ....., Op. Cit.

(٢٩) Amany Kandil, Teachers syndicate ...., Op. Cit .

(٣٠) Arab strategic report, Op. Cit., PP. 343 - 358 .

(٣١) Amani Kandil, " Islamic Political Power and Interest ", Kadaya Fikria, (Cairo : Forth Coming - July 1987) .

(٣٢) Amani Kandil, Interest Groups and Foreign Policy, Op. Cit.

المنظور الاسلامى ، تعميمات ومحاذير

الحالــة المصريــة

أ٠ الان روسيـــون

أليس مما يدعو للدهشة والعجـب ان يكون هناك ديـن وثقافات ومجتمعات على هذه الدرجة من الثراء فى التراث ، والتماسك فى المكان والزمان ، والعلاقات الحضارية والتجارية الفتية مع الغرب ... ثم لا يكون لهذا الدين وتلك الثقافات والمجتمعات سوى موقع ضئيل فى العلوم الانسانية والاجتماعية الغربية ، بحيث لا يتجاوز هذا الموقع ما للهنود الامريكيين من مكان فى علوم السلالات والأعراق ، يكون هناك شبه تجاهل لها فى موسوعات تاريخ الأديان ، ويتم اهمالها من قبل ماركس وماكس فيبر .. بل وحتى علوم الاستشراق التى جعلتها موضعا لاهتمامها ، نجدها وقد نظرت الى هذا الدين وتلك الثقافات والمجتمعات نظرة الشك والريبة وعدم الثقة ... أليس فى كل هذا ما يدعو للتساؤل ؟

Jaques Bergue , L'islam au temps du monde
Paris . P. 227 .

هناك سلسلة طويلة من الأعمال التى عنيت بدراسة المجتمع المصرى منذ آن تقلد محمد على السلطة فى مصر ، ونستطيع – من خلال هذه الأعمال – أن نتبين وجود مجموعة من المنظورات التى مثلت أطرا للفكر والممارسة فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والقانونية والثقافية للمجتمع المصرى ، وذلك على امتداد تاريخه منذ ذلك الحين .

أما المنظور الأول فيمثله نموذج النهضة والعصر الليبرالى Liberal Age وقد كان " البرت حورانى " من المعبرين الرئيسيين عن هذا النموذج ، وكان يرى ان مشروع تحقيق المجتمع المصرى لن يتم الا بنقل الهياكل السياسية والقيم والممارسات الغربية اليه . غير ان المحاذير الكامنة فى عملية النقل هذه ، الى جانب المصالح الاستعمارية الحريصة على ابقاء البلاد بعيدة عن أى نهضة محتملة ، فضلا عن ضعف النخب الوطنية ونقص نضجها .. كل هذه عوامل ساهمت فى اجهاض التجربة الليبرالية ، لينفتح الطريق أمام نموذج آخر ، هو القومية البريتورية .

النموذج الصفوى البريتورى

وقد اضطلع الضباط الاحرار بتطبيق هذا النموذج منذ عام ١٩٥٢ وحتى أواخر السبعينات وكان يقوم على أساس فرض نوع من التحديث السلطوى الاجبارى على المجتمع المصرى . ولم يلبث هذا النموذج بدوره أن أظهر فشله وعدم قدرته على الاستمرار ، وكانت أسباب هذا الفشل عديدة ، منها طبيعة الحركة الثورية نفسها ، والسمة البيروقراطية التى سيطرت على النظام ، وأخيرا أزمة الشرعية التى تفجرت بصورة أو بأخرى عقب نجاح المؤامرات الامبريالية ـ الصهيونية فى توجيه ضربات قاصمة للنموذج .

وبدءا من أوائل الثمانينيات ، ومع اغتيال السادات وانتصار الثورة الاسلامية فى ايران ، أخذت الدلائل تشير الى ظهور منظور ثالث ، بدا وكأنه يقدم كشفا للحساب عن أخطاء التجربتين الليبرالية والثورية .

ويمكننا ـ من خلال الكتابات الغزيرة التى تناولت موضوع الصحوة الاسلامية ان نحدد عددا من الملامح المشتركة التى يتسم بها المنظور الاسلامى ، والتى تجعله بمثابة اطار تحليلى يساعد على تفسير طبيعة الحركة فى المجتمعات الاسلامية عموما وفى مصر خصوصا . وأهم هذه الملامح :ـ

١- أستحالة العلمانيــة • بعبارة أخرى فان الدين فــى هذا النموذج يعد أساسا لكل شرعية سياسية واجتماعية فـى البلاد المسلمة ، وهو ما يظهر حتى من خلال الممارسات الكهنوتيــة المرتبطة بهذا الدين • فصيحــة " الله أكبر " والتى يرددهــا المسلمون خمس مرات فى اليوم قبل صلواتهم ، وفى أثناء حروبهم أيضا ، تلخص ــ وكما يقول " اسبوزيتــو " ــ ذلك الاندماج بين المعتقدات الدينية الشخصية • والحياة السياسية فى الاسلام (١) •

٢- كلية وشمول الاسلام والصيغة الأكثر تعبيرا عــن هــذا الملمح تتمثل فى العبارة الشهيرة التــى اطلقها " حســن البنــا " مؤسس جماعة الاخوان المسلمين والتى قال فيها : " ان الاســلام عبادة وقيادة ، دين ودولة ، روحانية وعمل ، صلاة وجهاد ، طاعة وقوة ، مصحف وسيــف " •

٣- العودة التاريخية ــ بعد فترات من الاختفاء تقصــر أو تطول ــ لظاهرة الصحوة الاسلامية ، وبحيث تشكل هذه الصورة ملمحا ثابتا فى هيكل التاريخ الاسلامى ، ومحاولة مستمرة لاحياء الأصول وفقا للنموذج الخلدونى • تقول " ايرا لابيدوس " ان صحـــوة الاسلام لا تعبر عن ظاهرة مؤقتة ، كما انها ليست مجرد استجابة لعوامل خارجية • ان هذه الصحوة ماهى الا نتاج الهيكــل السياســى والثقافى للمجتمعات المسلمة • وهى لا ينبغى أن تفهم الا بوصفهــا تعبيرا عن عقلية ثقافية معينة ، وعنصرا أساسيا مــن عناصــر العملية السياسية فى البلاد الاسلامية (٢) •

وقد أصبح الآن أمرا مبررا أن نجد عددا كبيــرا مـــن الباحثين يتحدث عن الاسلام الراديكالى باعتباره المدخل الأكثــر ملائمة لتحليل الاسلام والمجتمعات الاسلامية على حد سواء • وهكذا نجد ايما نويل سيفان يؤكد على هذا الأمـــر بقولـــه : " ان الاسلاميين الراديكاليين يلعبون دور انتقاد الاجتماعيين ، وهــم

يقدمون لنا أطرا جديدة تعيننا على فهم الشرق الأوسط : انهم يساعدوننا على معرفة اسباب فشل القومية العربية ، وتحليل ثورة التوقعات المتزايدة فى عقد السبعينات" • ان هذه الراديكالية الاسلامية " هى التى تعنى بتفسير مجمل التطورات الاجتماعية ، والسياسية والثقافية على طول وامتداد منطقة الشرق الأوسط (٣) •

ومع ذلك ، فان الاجماع القائم حول الملامح السابق ذكرها لظاهرة الصحوة الاسلامية ، لا يخفى وجود تناقضه ،واختلافاته التى اظهرتها المناقشات الدائرة حول هذه الظاهرة منذ قرابة عقد من الزمن •

١- ومن هذه التناقضات القول بأن مشروع التحديث فى صورته الاصلاحية كان السبب الرئيسى من وراء صعود نجم الراديكالية الاسلامية • فالديماجوجية الاسلامية التى اتسمت بها النظم المحدثة والقهر الذى مارسته ضد الاتجاهات الدينية ، كلها ساعدت على تبلور الراديكالية الاسلامية ، والتى عدت بمثابة المدافع المخلص ضد أى محاولة لتبديل جذور الأصالة الدينية فى المجتمعات الاسلامية • وتعتبر مصر ، وتونس والجزائر آمثلة مناسبة لهذه المقولة ، فى حين أن المغرب والمملكة العربية السعودية مثالان على النظم المحدثة التى استخدمت الاقتصاد لمواجهة الراديكالية الاسلامية (٤) •

٢- من ناحية أخرى اذا كان الاسلام من وجهة نظر مؤيديه بصفة عامة هو الوسيلة الوحيدة التى يمكن عن طريقها تحديث المجتمعات الاسلامية بصورة صحيحة ((فهو يمثل نظاما من القيم الأساسية المركزية ، وآسلوبا مثاليا للتعبئة لأجل تحقيق اجماع حول الأهداف الاجتماعية النهائية)) •• الا أنه فى مقابل هذا الاتفاق ، يظهر الاختلاف حول تحديد الفاعلين

الاجتماعيين الذين سيقع عليهم عبء النهوض بعملية " التحديث الاسلامى " هذه . فبعض الاسلاميين يرى أن الدولة الاسلامية يمكن أن تتولى هذا العمل وان تحكم قبضتها على المجتمع فى سبيل انجاز أهدافها . أما بعضهم الآخر فيرى ان " المجتمع المدنى " نفسه وليس الدولة هو الذى ينبغى أن يضطلع بهذه المهمة وأن يحتفظ دائما باستقلاله فى القيام بمختلف شئونه وفى رعاية مصالحه .

٣- وأخيرا فانه من الملاحظ أن ظاهرة الصحوة الاسلامية تضم اليها فئات اجتماعية شديدة التباين والاختلاف . وتتراوح هذه الفئات ما بين مثقفين وعمال أجراء ، موظفين فى الدولة ومهاجرين من الريف ، ضباط فى الجيش أو الشرطة ورجال أعمال . يقول دكمجيان : " اننا نستطيع أن نلمس مظاهر للتعاطف مع الاتجاهات الاسلامية بين مختلف فئات المجتمع المصرى ، حتى ولو كانت هذه الاتجاهات تجد مؤيديها بصورة أساسية فى الطبقات المتوسطة والمتوسطة الدنيا ، وهى الطبقات الأكثر استجابة لها بمقتضى مستواها التعليمى ، ومستوى وعيها الاجتماعى ودرجة احباطها الاقتصادى " (٥) . بعبارة أخرى ، فان الاتجاه الاسلامى يبدو هنا وكأنه ظاهرة غير اجتماعية .

ويمكننا الآن - وانطلاقا من الملاحظات السابقة - أن نحدد أهداف هذه الدراسة فيما يلى :-

• من ناحية ، يرمى هذا البحث الى تقديم أطر استدلالية Discursives تساعد على تجميع المظاهر المختلفة للواقع الاسلامى فى صورة مفهومة ومتماسكة . وهذه المظاهر تتراوح ما بين عنف وارهاب وانسحاب من المجتمع الكافر وقطع كل صلة به ، الى مشاركة سياسية فى الحياة البرلمانية ، ومشاركة اقتصادية من خلال البنوك الاسلامية وشركات توظيف الأموال.وستهتم الدراسة فى

هذا الاطار بتوضيح المحددات الاجتماعية التى كانت من وراء ظهور هذا الموقف الخاص (ظهور مثل الظروف الطبيعية والتاريخية والمجتمعية ، بالاضافة الى عرض المظاهر المختلفة للصحوة الاسلامية • وسيقودنا هذا فى النهاية الى مناقشة المسألة الأكثر أهمية - ونقصد بها مسألة الشرعية - وهى التى كانت حجر الأساس لكل التحليلات التى تناولت عودة وصعود ظاهرة الصحوة الاسلامية •

٢- ومن ناحية أخرى ، سيهتم البحث بتوضيح جوانب الضعف فى المنظور الاسلامى اذا ما جرى اعتباره اطارا وحيدا لتحليل التكوينات الاجتماعية العربية - الاسلامية (٦) عموما و المصرية خصوصا • فكما أننا لا نستطيع تحليل المجتمع الفرنسى بالاعتماد على منظور حركة العمل المباشر وحدها Action Directe فانه لا يمكن أيضا تفسير تكوين المجتمع المصرى وحركته من خلال منظور"جماعة الجهاد" أو "التكفير والهجرة" وحدهما ، أو النظر للمجتمعات العربية الاسلامية انطلاقا من الرؤية الاسلامية الراديكالية فحسب • بعبارة أخرى ، فان الدراسة ستعنى ببيان حدود هذا التصور فى تفسير واقع وحركة المجتمعات العربية الاسلامية عموما والمجتمع المصرى بصفة خاصة •

انتاج الظاهرة الاسلامية

فى احدى المناسبات التى عرض فيها لمشكلات العالم الاسلامى يتحدث ه •جت عن الاخوان المسلمين فيقول : " بالمقارنة بكل من المحدثين والقوميين Nationalists - والذين عبروا فى فكرهم وممارساتهم ، عن التصورات الغربية بخصوص المشكلة السياسية للاسلام ، فان الاخوان المسلمين يمثلون حركة شعبية تعكس المشاعر الوطنية للفرد العربى والمسلم (٧) • ان الظاهرة الاسلامية المعاصرة تجد محورها الآن فى أقلية طليعية مضادة للدولة ، تحاول أن تكون وسيطا بين الحداثة الغربية وبين مجتمعاتها الخاصة ، وتتخذ

ازاء هذه الحداثة ردود فعل ، تتراوح فى شدتها ما بين الانطواء على الذات والدفاع الضعيف عن الهوية والأصالة، وثمة سؤال يفرض نفسه فى هذا الشأن وهو : لماذا هذا الموقف المنسحب أو العنيف من " الآخر " ؟ ان الاجابة عن هذا السؤال تقتضى من المحللين أن يتنبهوا لمشكلات ثلاث أساسية تمثل الأبعاد المحركة لنشأة وتطور الظاهرة الاسلامية ، وهذه المشكلات هى :-

١- مشكلة الشرعية ، وقد نجمت عن التنافس بين مشروعات اجتماعية متضاربة الملامح ، لم ينجح أى منها فى بلوغ أهدافه . هذا فضلا عن أثر المرحلة الاستعمارية والتى ساهمت بدورها فى احكام أزمة الشرعية . بعبارة أخرى فان انقطاع الاستمرارية التاريخية فى المجتمعات العربية الاسلامية عموما والمجتمع المصرى خصوصا كان له كبير أثر فى القاء ظلال من الشك والريبة حول شرعية النخب القائمة فيها ، ومن ثم بداية الصعود الاسلامى الذى يرمى الى تطبيق مشروع اجتماعى " أصيل " يحقق الاستمرارية التاريخية فى هذه المجتمعات ، ويقطع الصلة مع التراث الاستعمارى أيا كانت صورته .

٢- مشكلة الحداثة ، وقد ارتبطت الحداثة فى أذهان الاسلاميين بالمشروع الحضارى الغربى ، وهو المشروع الذى يقوم على أساس الفصل الموضوعى بين الدين والسياسة والاخلاق والاقتصاد . ورفض الحداثة فى نموذجها الغربى هو فى حقيقته رفض لنقل الأطر الفكرية والعملية التى تحتم الفصل بين عناصر لا يمكنه الا أن تندمج وتتوحد فى اطر هؤلاء الاسلاميين .

٣- مشكلة الهوية Identité والأمر هنا يتعلق بكيفية استدعاء الماضى الى الحاضر ، ومدى تأثير ذلك على تحديد القيم المركزية والممارسات الاجتماعية الرئيسية فى هذا الحاضر .

والواقع أن محللى " الظاهرة الاسلامية " لا يفصلون فى العادة بين هذه المشكلات الثلاث حين يتناولون الظاهرة بالدراسة . فهى كلها مترابطة ومتشابكة . وانما يكون اختلافهم حين يتعلق الأمر بتحديد " السبب الأصيل " فى نشوء الصحوة الاسلامية وتطورها . فهنا قد تكون مشكلة الشرعية هى السبب " الرئيسى " فى نظر بعض الباحثين ، بينما يكون لمشكلة الهوية الأولوية فى التفسير لدى بعضهم الآخر .. وهكذا . بعبارة أخرى ، فان " ترتيب " المشكلات من حيث أهميتها فى تفسير الظاهرة ، هو الذى يختلف من باحث الى آخر .

وقد كانت أزمة الشرعية بالذات ، محلا لاهتمام عدد كبير من الباحثين ، اذ وجدوا فيه الاقتراب الأكثر ملاءمة لمناقشة مظاهر العنف والتحلل التى ألمت بالمجتمعات العربية الاسلامية (ومنها مصر) والتى أفضت فى نهاية الأمر الى نشوء وتبلور الظاهرة الاسلامية . وأزمة الشرعية - فى أغلب التحليلات التى تناولتها - هى أزمة ذات طابع سياسى فى المقام الأول . وهى تشير الى عجز النخب القائدة عن الاحتفاظ بشرعية " مستقلة " ، لا تعتمد فى وجودها أو استمرارها على مجرد الرضاء أو الاجماع المؤقت الذى ينجم عن تطبيق برنامج سياسى أو اقتصادى ما .

وهنا يقفز الى الذهن تاريخان محددان ، يمكن اعتبارهما مَعْلَمين فى التاريخ العربى الاسلامى المعاصر . أولهما هو سقوط الخلافة العثمانية فى عام ١٩٢٤ . وهو السقوط الذى آذن بتوقف عملية " توريث " الشرعية الدينية المستقلة فى النظم السياسية العربية الاسلامية ، ومن ثم ضرورة بحث هذه الأخيرة عن مصادر بديلة لها . وثانيهما هو هزيمة الناصرية فى عام ١٩٦٧ ، وهى التى كانت تمثل المحاولة الرئيسية لبناء أسس هذه الشرعية البديلة . وفى هذه الحالة فان عمليات التحديث التى ارتبطت بكل من هذين التاريخين تمثل عملا غير شرعى . فهذه العمليات قد تمت تحت

مسميات العلمانية وبناء الدولة القومية ، وكلها مفاهيم تشير الى ازدواجية فى المؤسسات والممارسات ، وإعادة تشكيل العلاقة بين مختلف عناصر المجتمع لتلائم قيم النخبة ٠ وهنا تبدو الظاهرة الاسلامية باعتبارها محاولة لتقوية المجتمع المدنى فى مواجهة الدولة ، وارساء ايديولوجية مغايرة تحدد للفاعلين الاجتماعيين أهدافا جديدة وأساليب أخرى للتعبئة الاجتماعية (كمؤسسات توظيف الأموال على سبيل المثال) ٠ ومن ناحية أخرى يظهر الاتجاه الاسلامى باعتباره استجابة فى " البناء القومى " لما يحدث من تفكك وتحلل فى البناء التحتى (الاقتصادى والاجتماعى) ٠

والسؤال الذى يطرح نفسه فى مجال الحديث عن الشرعية البديلة التى ستمثلها الظاهرة الاسلامية الجديدة ، هو : من هى النخب التى سوف تحل محل النخب " القديمة " وماهى طبيعتها ؟ فالمشكلة - كما يقول ليونارد بايندر تكمن فى أن البديل الاسلامى نفسه غير واضح ويتسم بالغموض ، وهو يتساءل عما اذا كانت " الصحوة الاسلامية ستكون فى صف الدولة البرجوازية فى الشرق الأوسط أو أنها ستشكل عقبة ضد نشأتها وتطورها " ٠ وهل يتم تحليل هذه الصحوة باعتبارها احدى حركات البورجوازية الصغيرة ، التى تحارب أو تخدم (تبعا للظروف)مصالح البورجوازية ؟ أم أن هذه الصحوة ستنجح فى الانفصال عن الدولة ، لتفرض سيطرتها على الجماهير ، وتوقف جهود ومحاولات البورجوازية فى هذا الشأن ؟ " (٨) ٠

ان الصحوة الاسلامية - وفقا لهذا التحليل - لن تكون سوى ميدان للتفاعلات (الصراعية أو التعاونية) بين البورجوازية والبورجوازية الصغيرة ، وهى تفاعلات تكون فى حد ذاتها سيناريو العلاقات بين الدولة والمجتمع المدنى ٠

١- فالبورجوازية الصغيرة (أوبورجوازية الدولة) التي تقلدت السلطة في عهد الناصرية ، تميل الى التطور نحوالبورجوازية ، وتحويل الدولة الاشتراكية - السلطوية الى دولةبورجوازية . والظاهرة الاسلامية - أو بعض من صورها كشركات توظيف الأموال - تشجع هذا التطور عن طريق رفع شعارات " انسحاب " الدولة من المجتمع والسماح لكل من يريد بالاثراء وتكوين الثروات اذن ، من خلال اضعاف الدولة وتحديد دورها ، يمكن للبورجوازية الصغيرة أن تتحول الى بورجوازية كبيرة .

٢- أما أولئك الذين لم يتمكنوا من المشاركة في هذه التطورات ، والافادة منها وخصوصا الفئات المطحونة من الطبقات الوسطى ، فهم يتخندقون في صفوف المجتمع المدني ويحاولون الحصول على حقوقهم بمهاجمة الدولة واتهامها بعدم الشرعية .

وفي اطار تلك الرؤية ، فان ما يبدو من جوانب للتضارب والتناقض في ظاهرة الصحوة الاسلامية ، ليس في حقيقة الأمر سوى تعبير عن صراع " المصالح " في داخل طبقة أو شريحة اجتماعية واحدة في المجتمع ، وهي الطبقة الوسطى ، ومن المتوقع أن تترتب مجموعة من النتائج تمشيا مع هذا التحليل ، ومن هذه النتائج :-

١- انه لن ينظر الى ظاهرة الصحوة الاسلامية على أنها حركة جماهيرية ، تشتمل على طبقات وشرائح أوسع من الطبقة الوسطى .

٢- ان الاسلام الراديكالي لن يكون سوى ظاهرة سياسية - اجتماعية متطرفة تتشابه مع ظواهر التطرف الأخرى (كالشيوعية أو الناصرية) وكلها تجد جذورها في الطبقة الوسطى بشرائحها المختلفة . وتشترك جميعها في هدف القضاء على النظام القائم المستقر (٩) .

٣- ان هذا التحليل ينظر الى " الارتدادات " التى حدثت لبعض المثقفين - والتى تراجعوا فيها عن أيديولوجيات كالماركسية والقومية الى الاسلام - على أنها مجرد تعبير عن تفشى " الانتهازية " بين مثقفى الطبقة الوسطى ، وحرصهم على ايجاد قاعدة أعرض لآرائهم بين الجماهير .

والواقع ان هذا النموذج فى تحليل الصحوة الاسلامية يقع فى خطأ أساسى نستطيع ان نلاحظه من المقولات السابقة . وهذا الخطأ يشترك فيه النموذج مع اتجاهات معينة فى العلوم الاستشراقية ، ويتمثل فى " اختصار " الصحوة الاسلامية الى أبعاد محددة ، لا تستطيع بمفردها أن تعبر عن حقيقة الظاهرة ، سواء من ناحية الأسباب أو النتائج . فالنموذج - كما رأينا - قام بتفسير الصحوة الاسلامية على انها ظاهرة ذات طابع مؤقت ، محصورة فى نطاق معين ، وهو فى ذلك قد اختزل تحليلها ، اذا جاز هذا التعبير وجعلها ظاهرة " شبه هامشية " فى حياة مجتمعاتها ، وهى ليست كذلك .. ان التحليل السابق لم يستطع النفاذ الى حقيقة أن الصحوة الاسلامية كانت تمثل - فى كل مرة ظهرت فيها الى الوجود - تعبيرا عن الحاجة الى الالتصاق النفسى والاجتماعى والأيديولوجى بكيان دينى معين فى وجه أخطار محددة ، وهذه الحاجة تتجاوز دون شك الحديث عن هذه الصحوة باعتبارها صراعات فى داخل طبقة من أجل تبديل كيان الدولة القائم واحلال آخرين محله .

والواقع ان هذا الاتجاه نحو " تهميش " الظاهرة الاسلامية ، هو اتجاه مرفوض من قبل عدد من التحليلات الأخرى ، والتى وجدت أن تفسير الصحوة الاسلامية يمكن أن يتم بالاعتماد على مداخل أخرى . ومن هذه المداخل منظور الحداثة والذى رأى فى الصحوة الاسلامية والدفاع عنها محاولة دائمة ودؤوبة للمحافظة على " الذات فى مواجهة الآخر " ويقدم مجموعة من الباحثين - ومنهم " منى أباظة " وجورج شتاوت وق م. شويرى (١٠) - ما يعرف لنا

الآن بالاستشراق الجديد وهو اتجاه " يوصى بتعديل المقولات والتفسيرات الخاصة بالأصولية الاسلامية ، ويرى أن الظاهرة الاسلامية هى ظاهرة مركزية فى حياة مجتمعاتها ، لعبت دورا يكاد يكون مشابها للبروتستانتينية ، وكان لها من الانجازات الثقافية والحضارية ما كان للحركة الكالفينية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر " (١١) .

والواقع ان العلاقة بين الحداثة الأوربية (الآخر) والظاهرة الاسلامية (الذات) ـ من وجهة نظر هذا الاتجاه ـ قد اشتملت على كثير من جوانب التناقض والتضارب .

لقد جاء المشروع " الحديث " مفروضا على المجتمعات العربية الاسلامية سواء من قبل الامبريالية الأوروبية أو من النخب المثقفة " المتغربة " ، وكان بهذا يمثل السبب الرئيسى فى نشوء ونمو الصحوة الاسلامية. والظاهرة الاسلامية ـ من هذا المنطلق ـ لم تكن سوى تعبير عن " اختلاف الرؤية بين الطبقة السياسية والمجتمع المدنى حول تفسير جوهر العالم وطبيعته . وكانت القضية الأساسية بالنسبة للصحوة الاسلامية هى كيفية تحقيق التضامن الاجتماعى والوحدة فى تفسير جوهر المجتمع والعالم ، واعادة " انتاج " النظام الاجتماعى برمته بعيدا عن التأثيرات الخارجية . ولم يكن الدين سوى الملاذ والملجأ فى هذا الشأن (١٢) .

لقد كان الخيار الاسلامى رفضا لنموذج " الدولة " الدخيل الذى قدمته الحداثة ، وهو نموذج قام على فرض نوع غير مقبول من ازدواج الشخصية فى داخل المجتمعات العربية الاسلامية . غير ان العلاقة بين الحداثة والظاهرة الاسلامية ـ فى رأى المستشرقين الجدد ـ لم تقف عند حدود رفض الأخيرة للأولى . صحيح أن ظروف ظهور الحداثة فى المجتمعات العربية الاسلامية كانت السبب الرئيسى فى نشأة الصحوة الاسلامية والتى قامت للدفاع عن هوية هذه المجتمعات

فى مواجهة الحداثة .. الا أن الرفض مع ذلك - لم يكن سوى أحد وجهى العملة .

أما الوجه الثانى - فيتمثل فى تلك المحاولات المستمرة التى بذلها المنظور الاسلامى ليبدو على وفاق وعلى غير تعارض مع التحديث بصورته العامة ، وهى محاولات لم تكن تخفى اعجابها بالحداثة الأوروبية نفسها ، وان جاء هذا الاعجاب بشكل ضمنى . يقول سامى زبيدة " لقد كان محمد عبده - رائد الاتجاه الاصلاحى الجديد فى الاسلام - معارضا للسيطرة الأوروبية ، ولكنه كان منجذبا - اذا ما تعلق الأمر بالثقافة - الى الحضارة الأوروبية "(١٣).

وعلى أية حال ، فقد حرص الاتجاه الاسلامى على التوفيق بصور متعددة بين الاسلام والحداثة ، ولعل ذلك يظهر بوضوح فى القول بأهمية تفسير التراث وفقا لمقتضيات ومتطلبات الحياة المتغيرة للأفراد والجماعات . غير أن ما يؤكد عليه هذا الاتجاه هو ضرورة أن تكون الحداثة المستلهمة فى عملية التوفيق هذه ، نابعة من ظروف المجتمعات العربية الاسلامية بنفسها وليست خارجة عنها بعبارة أخرى ، فان الظاهرة الاسلامية - وكما يقول فرانسوا بورجا - " ليست مجرد تيار سياسى ، وانما هى محاولة لاضفاء مذاق محلى خاص على الايديولوجيات السياسية (١٤) . وهذه المحاولات تجعل مما جرى رفضه من قبل ، أمرا يمكن قبوله والموافقة عليه .

واذا كنا قد قدمنا فيما سبق وجهة نظر الاستشراقيين الجدد فى تحليل وتفسير الظاهرة الاسلامية ، وهى وجهة نظر اتسمت - كما قلنا - برؤية أكثر شمولا واتساعا ، فان الأمر يقتضينا الآن أن نعرض لمسألة هامة وهى تلك التى تتعلق بتحديد الفاعلين الاجتماعيين فى الصحوة الاسلامية الجديدة . وقد رأينا من قبل كيف حصر هؤلاء الفاعلون فى الطبقة الوسطى فحسب ، لذا ،

الفاعلون الاجتماعيون فى الصحوة الاسلامية الجديدة

فالمسألة بحاجة الى مزيد من التوضيح حول أولئك الذين يقفون فى الطليعة للدفاع عن الأصالة فى مواجهة ما يهددها .

تصنيفات الفاعلين الاسلاميين

هناك تصوران أساسيان تتجمع حولهما مختلف المحاولات الخاصة بتوضيح طبيعة الظاهرة الاسلامية وتحديد هوية ممثليها ونظم العلاقات فيما بينهم :-

أما التصور الأول فهو ذلك الذى يقوم على أساس افتراض " وحدة التيار الاسلامى " ، ويمكن أن نجد تعبيرا عن هذا التصور لدى برونوا يتيان حيث يقول : " ان وحدة التيار الاسلامى تبدو لنا فى مظهرين احدهما ايجابى والآخر سلبى".

أما المظهر الايجابى فيتمثل فى التأكيد على ضرورة العودة الى الأصول الاسلامية - قيما كانت أو مؤسسات - باعتبار أن ذلك هو الحل لكل المشكلات المعاصرة . وأما المظهر السلبى فيشير الى رفض المادية والعلمانية والحداثة وكل الأيديولوجيات اللا أخلاقية المرتبطة بالهيمنة والسيطرة الغربية (١٥). والتيار الاسلامى بهذا المعنى واحد فى مضمونه ، مهما اختلف ممثلوه والمعبرون عنه ، ومهما اختلفت المراحل التاريخية . لقد كان المجتمع الاسلامى - وعلى امتداد تاريخه الطويل - يعبر عن محاولة مستمرة لاعادة انتاج المشروع الاجتماعى التاريخى الذى حددته الأصول الدينية (الشريعة) . أما فى التاريخ المعاصر ، فان الظاهرة الاسلامية لا تخرج عن هذا الاطار ، وان كانت تحاول أن تعطى لمسألة " الاجتهاد " وزنا أكبر فى انتاج مشروعها الاجتماعى الجديد ، ويظهر هذا - وبدرجات متفاوتة - بدءا من جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ، مرورا برشيد رضا ، وانتهاء بحسن البنا وسيد قطب .

ويرى " برونو ايتيان " انه يمكن تلخيص جوهر ظاهرة الصحوة الاسلامية فى معادلة تلخص الميراث الآلهى والنبوى ، وهذه المعادلة تتكون من شقين متقابلين :ـ

الاسلام دين ـ الاسلام دنيا ـ الاسلام دولة

↓ ↓ ↓

الاسلام خضوع ـ الاسلام ايمان ـ الاسلام احسان

والاسلام الصحيح (والمسلم الحق أيضا) هو الذى ينجح فى تحقيق التطابق بين العناصر المتقابلة فى هذه المعادلة ويجعلها قابلة للتنفيذ •

ويمكن تصنيف الفاعلين الاسلاميين ـ والحديث لا يزال لبرونو ايتيان (١٦) ـ وفقا لدرجة التدخل فى حياة الأفراد والجماعات من أجل تحقيق هذه المعادلة ، وفى هذه الحالة ، نجد أنفسنا أمام ثلاث مجموعات •

١ ـ جماعات ذات طابع تقليدى تتدخل فى عملية التنشئة الاجتماعية الأساسية للمسلم منذ البداية •

٢ ـ جماعات تلجأ الى اسلوب الدعوة من أجل تعريف المسلم بما ينبغى أن يكون عليه ايمانه ، ومن ثم يتهيأ لأن يصبح مؤمنا صحيحا •

٣ ـ جماعات نشطة ، هدفها الأساسى هو الانتقال من مرحلة القول (الدعوة) الى مرحلة العمل (الجهاد) ، وذلك من أجل الوصول الى المجتمع المؤمن المثالى ، والقضاء على أولئك الذين يحولون بين المسلمين وبلوغ هذا المجتمع •

ومن الواضح أن المعيار الرئيسي الذى يفصل بين جماعة وأخرى هو درجة قبولها أو رفضها للعنف ، باعتباره الوسيلة لتحقيق المعادلة الاسلامية الصحيحة .

أما التصور الثانى فى تصنيف الفاعلين الاجتماعيين فى الظاهرة الاسلامية الجديدة ، فهو ذلك الذى يرى تقسيمهم الى فئتين رئيسيتين . أما الفئة الأولى فتضم " الموظفين الرسميين " من الأزهريين الذين يعملون فى خدمة السلطة السياسية ، ويوفرون لها ما تحتاجه من مظاهر الشرعية . وأما الفئة الثانية فهى التى تشتمل على المجاهدين الاسلاميين والذين يعتبرون أنفسهم المدافعين الحقيقيين عن القيم الاسلامية الأصيلة .

ويمكننا أن نجد هذا التحليل لدى عدد من الباحثين . منهم هرير وكمجيان ، جيل كيبل ، وفرانسوا بورجا (١٧) . وينهض التحليل على أساس أن الصراع بين هاتين الفئتين هو الذى يمثل جوهر الظاهرة الاسلامية الجديدة ، وهو صراع بدا على أوضح ما يكون فى حادث اغتيال الشيخ الذهبى على يد جماعة التكفير والهجرة .

وثمة ملاحظتان أساسيتان فيما يتعلق بهذا التقسيم :-

١ ـ أما الملاحظة الأولى فهى أن الصراع بين علماء الدين " الرسميين " والمجاهدين الاسلاميين يمثل ـ وفى نفس الوقت ـ مظهرا للانفصال بين الدولة والمجتمع المدنى ، وسببا لمزيد من هذا الانفصال . وكل طرف يمثل بالنسبة للآخر شكلا من أشكال عدم الشرعية ، وان اختلف تفسيرها لدى كل منهما .

٢ ـ وأما الملاحظة الثانية فهى أن كلا الطرفين يعملان فى اطار نظام قيم موحد لا اختلاف عليه فيما بينهما (وهو الشريعة

الاسلامية) . ولكن يأتى الصدام حين يتصارع كل منهما على أحقيته فى تفسير هذا النظام القيمى " فالعلماء يعتبرون ان الاسلاميين يزاحمونهم فى احتكار التفسير والعمل الدينيين . ومن ثم فلابد لهؤلاء العلماء أن يدخلوا فى صراع من " أجل حماية أوضاعهم التى يكفلها هذا الاحتكار " (١٨) .

والواقع أنه الى جانب التصنيف السابق للفاعلين الاجتماعيين فى الظاهرة الاسلامية الجديدة ، توجد هناك تحليلات اجتماعية أخرى للتعرف على هوية المجاهدين الاسلاميين ـ وهى تحليلات يشترك فيها فى مصر علماء الدين ، والدولة ، والاخوان المسلمون، والأحزاب السياسية على حد سواء . وتتفق هذه المحاولات التحليلية جميعا فى سمة مشتركة ، وهى رغبتها المعلنة ـ أو المضمرة ـ فى عدم الاعتراف بالراديكاليين الاسلاميين باعتبارهم الممثلين الحقيقيين للصحوة الاسلامية .

١ـ أما أولى المحاولات فهى تلك التى تقسم المجتمع المصرى المسلم الى قسمين ، أولهما يتمثل فى " الشباب المتدين " الذى يعبر عن الأصالة الدينية الحقة فى هذا المجتمع ، وثانيهما هو " الشباب المنحرف " والذى يمثل خطرا على هذه النواة الأصيلة من الشباب المتدين . وهذا التقسيم يتطابق مع الاتهامات التى يطلقها علماء الدين الرسميون والدولة على الراديكاليين الاسلاميين . فعلماء الدين يؤكدون على التناقض الواضح بين الاسلام " الشرعى " ، المعتدل ، الذى يعطى ما لقيصر لقيصر ، ويقوم عليه " أولو الأمر " .. وبين الاسلام " المتطرف " ، الارهابى ، الذى يتسم بالغلو ، وتقوم عليه فرق هى أشبه شئ بالخوارج الأقدمين . ولا يتردد جهاز الدولة بدوره فى الذهاب مذهب علماء الدين .. وهكذا نجد زكى بدر ـ وزير الداخلية ـ يتحدث عن " القصاص " (وهو اجراء شرعى) ضد المتطرفين الاسلاميين الذين تسببوا فى مقتل عدد كبير من رجال الشرطة فى اضطرابات أسيوط عام ١٩٨١ .

بعبارة آخرى ، فان الجهات الرسمية تحاول - ما أمكنها ذلك - تحديد نطاق الظاهرة الاسلامية وتحديد الفاعلين الداخليين فى اطارها .

٢- ومن التحليلات " الاجتماعية " الأخرى ، تلك التى تنظر للتطرف على أنه التعبير الدينى عن الخصوصيات الاجتماعية والثقافية لكل من الريف والصعيد المصرى . وعلى سبيل المثال ، فان الحماس الدينى لطلاب الجامعة فى أسيوط ، واصرارهم على ضرورة الفصل بين الجنسين وضرورة ارتداء الفتيات للحجاب ، هذا الحماس لا ينفصل عن مفهوم " الشرف " لدى أولئك الطلاب ، وهو مفهوم عميق الجذور فى الصعيد المصرى . ونفس الأمر ينطبق أيضا على الصراعات التى تنشأ أحيانا بين الجماعات الاسلامية المختلفة ، فهى بدورها ليست الا بديلا عن ممارسات " الثأر " المنتشرة فى مصر العليا .

وهكذا ، فان التطرف الاسلامى يبدو - فى هذه التحليلات - وكأنه محصور فى فئات معينة لا يمتد الى غيرها .

٣ - وفى أحيان آخرى ، ينظر المحللون الاجتماعيون لظاهرة التطرف الاسلامى على أنها نشاط ينهض به الشباب فى المقام الأول ، أى أنها بعبارة آخرى " عمل شبابى " ، وغير قادر على تحقيق حراك اجتماعى سريع ، وينقسم هؤلاء الشباب ما بين فئة مثقفة ، تحمل درجات علمية ، وفئة آخرى كأنها سقط المتاع ، محبطة ، بلا عمل ولا قدرة على تحقيق أحلامها ، ويكون التطرف الاسلامى هو الحل الأقرب لهاتين الفئتين للخروج من أوضاعهما الهامشية ، وان اختلفت درجة التطرف لدى كل منهما .

٤ - وآخيرا ، تذهب طائفة آخرى من التحليلات الاجتماعية لظاهرة التطرف الدينى ، الى القول بأنها ليست الا نتيجة لعمليات

الهجرة ، وسواء كانت هذه الهجرة من الريف الى المدينة أو هجرة العمالة الى الخليج . ففى كلتا الحالتين يتم انتزاع الأفراد من بيئاتهم التقليدية القائمة على مبدأ التماسك الاجتماعى ليلقى بهم الى البيئات الأخرى ، والى اسواق العمل ، والتى تبدو لهم حينئذ وكأنها الأدغال المتشابكة . وفى هذه الحالة ، فانه من المتوقع أن يتعرض هؤلاء الأفراد لاضطرابات اجتماعية ونفسية نابعة من عدم التأقلم مع المحيط الجديد ، مما يدفعهم الى التعامل مع هذا المحيط بصورة عنيفة ومن ثم الانضمام الى المتطرفين فى محاولة تغييره وتبديله .

والواقع أن جميع هذه التحليلات السابقة يمكن أن تساعدنا فى تحديد ملامح ما يمكن أن نسميه بالنموذج المثالى الاسلامى الراديكالى : فهو طالب من الصعيد ، ذو أصل ريفى ، يقطن فى المدينة ، جامعى . أما النموذج المثالى للجماعة الاسلامية الراديكالية فيتكون من خريجين شباب ، أطباء أو مهندسين ، الى جانب العاطلين وممارسى المهن الصغيرة . ويكاد هذا التوصيف أن يتطابق مع ذلك الذى يقدمه المستشرقون أو المستشرقون الجدد ، وهو ما يمكن ملاحظته فى كتابات " ايمانويل سيفان " (١٩) .

واذا كنا قد ناقشنا حتى الآن أساليب مختلفة للتحليل الاجتماعى لهوية الراديكاليين الاسلاميين ، ورأينا كيف أن الدولة وموظفيها قد لجأوا الى هذه التحليلات لتحقيق الانقسام بين الفاعلين الاسلاميين واخراج الراديكاليين من نطاقهم ... فاننا نلاحظ أن المجاهدين الاسلاميين يتبعون الأسلوب نفسه تجاه الدولة " وعملائها " . فهم يحاولون - ما أمكنهم ذلك - اثارة الانقسامات بين أجهزة الدولة نفسها ، واظهارها بمظهر التشتت والتفكك وهو ما يقلل من هيبتها ، وييسر فى النهاية عملية الهجوم عليها والتعجيل بسقوطها . بعبارة آخرى ، فان الاسلاميين يحاربون الدولة بنفس السلاح الذى توجهه اليهم .

ومن الاشارات الهامة على نجاح الاسلاميين فى هذا الشأن ، هو ذلك الانقسام الذى ظهر فى فترة من الفترات (ولا يزال قائما) بين الدولة والجهاز القضائى ، فقد أفلح الاسلاميون فى جذب الدولة الى معركة غير متكافئة معهم ، وبحيث أجبرت الدولة فى هذه المعركة على استخدام أقصى وسائل العنف . وكان ان شغلت المحاكم المصرية - ومنذ ما يزيد على العامين - بالافراج عن أعداد كبيرة من المعتقلين الذين زج بهم زكى بدر فى السجون ، وهكذا ، كان من قبيل المفارقات المثيرة للدهشة حقا ، أن تكون نتيجة العنف الاسلامى هى وقوف القضاء المصرى فى وجه ممارسات الحكومة نفسها . أو أن يعارض جهاز من الدولة جهازا آخر فيها معارضة صريحة وخطيرة فى نفس الوقت .

وقد مارس الاسلاميون نفس الاستراتيجية بالنسبة للاعلام الرسمى للدولة . وهكذا وجدنا فهمى هويدى (الكاتب الدينى المعروف فى جريدة الأهرام الرسمية) يخصص مقاله الاسبوعى فى يوم الثلاثاء للهجوم على الأساليب الحكومية (وخصوصا ممارسات وزارة الداخلية) التى تتبع ضد الشباب المتدين وهى اساليب تمثل - فى نظره - جزء من " مؤامرة علمانية ضد الاسلام نفسه" ، بل لقد وصل الأمر الى نجاح الاسلاميين فى استغلال من يضادونهم فى الاتجاه السياسى ، ليضربوا بهم شرعية الدولة . فحين يتحدث الاسلاميون عما يحيق بهم من تعذيب فى معتقلات الحكومة ، فانهم يجتذبون اليهم تيارات أخرى من الوفديين والناصريين والشيوعيين ، تجد نفسها موضوعيا فى صفوف الاسلاميين ضد الدولة (٢٠) . فحتى لو كانت هذه التيارات مختلفة تماما فيما بينها ، فانه مما لاشك فيه أنه لا مصلحة لأحد منها فى تشجيع الدولة على قمع المعارضة ، اسلامية كانت أو غير اسلامية . وتكون النتيجة فى النهاية أن يقف المختلفون فى صف واحد معا ضد الدولة ، وهو ما يطمح اليه الاسلاميون .

واذا كانت اثارة الانقسام بين أجهزة الدولة تمثل جانبا من استراتيجية الاسلاميين للدفاع عن أنفسهم ، فان الجانب الآخر هو محاولة هؤلاء للظهور بمظهر الوحدة والاتفاق ، وهو ما أنكرته عليهم التحليلات الاجتماعية السابقة ، والتى تبنتها الدولة وأجهزتها وموظفوها الرسميون .

ومرة أخرى ، نجد عند فهمى هويدى ، ما يعبر عن محاولة الاتجاه المعتدل فى التيار الاسلامى - ونقصد به الاخوان المسلمون - تحقيق نوع من الوحدة بين التيارات الاسلامية المختلفة . فهو حين يرفض - فى احدى مقالاته - ان يكون العنف معيارا للتفرقة بين الشباب " المتدين " والمتطرف (٢١) (حيث ان العنف لدى كل منهما هو عنف فكرى لا يمتد ليشمل العنف المادى) ، فانه فى حقيقة الامر انما يسعى لتمييع الاختلاف بين الفريقين بحيث لا يجرى وصم أحدهما بعدم الشرعية والخروج على الاجماع .

وقد لعب الاخوان المسلمون بصفة عامة دور " المهدىء " للنشاط العنيف الذى تمارسه القطاعات الراديكالية فى التيار الاسلامى ، وذلك من أجل الاحتفاظ فى النهاية بمظهر الوحدة بين مختلف الاتجاهات ، المعتدل منها والمتطرف (٢٢) . وهذا الدور الذى يقوم به الاخوان هو فى نفس الوقت ، الورقة التى يراهنون عليها لكى تسمح لهم الدولة بمزيد من النشاط . فما دام دورهم التوفيقى يريح الدولة من أعباء التصدى المستمر للمتطرفين ، فلا أقل من أن يكون الجزاء هو السماح لهم بقدر من حرية التنظيم والعمل .

غير أنه من قبيل المفارقات الجديرة بالاهتمام حقا ، الا تكون مقولة وحدة التيار الاسلامى خاصة بالاسلاميين وحدهم ، اذ يشترك فيها معهم أشد المعارضين لهم وأكثرهم هجوما عليهم .

فاذا تناولنا كتابات " فرج فودة " على سبيل المثال ، وجدناه يقسم التيار الاسلامى الى ثلاثة اتجاهات رئيسية (٢٣) :-

١- التيار التقليدي ويعبر عنه الاخوان المسلمون الجدد . وهذا التيار يعلن ان مطلبه الرئيسى هو المشاركة فى السلطة ، وان كان مترددا فى الشكل الذى تتخذه هذه المشاركة ... بعبارة أخرى هل تكون المشاركة رسمية من خلال حزب سياسى ، أو غير رسمية مما قد يعرض الجماعة للاجراءات القمعية من قبل الدولة (٢٤).

٢- التيار الثورى ، وهدفه الرئيسى هو الوصول الى السلطة بعد انجاز انقلاب عنيف ضد النظام القائم ... فهذه هى الوسيلة الوحيدة لضرب الجاهلية واحلال الشرعية الاسلامية محلها ، ومن نماذج هذا التيار جماعة التكفير والهجرة .

٣- الاسلام الثروى ، ويعبر عنه قطاع الاعمال الذى ظهر نتيجة الارتباطات الاقتصادية مع دول الخليج ، ويرى هذا الاتجاه انه لا بديل عن الدولة من أجل تشجيع استمرار عملية التراكم الرأسمالى ، وقمع كل معارضة من شأنها عرقلة هذه العملية ، ولا بأس أن تتخذ الدولة شكلا اسلاميا يضفى عليها وعلى نشاطها الشرعية المطلوبة (٢٥) .

ومع ذلك ، يرى " فرج فودة " ان اختلاف الأساليب والاستراتيجيات لا ينبغى ان يخفى الحقيقة الرئيسية وهى وحدة التيار الاسلامى ، على الرغم من تعدد اتجاهاته " صحيح أن هذه الوحدة قد لا تظهر لنا الآن بوضوح ... فالتيار الاسلامى يفتقر الى شخصية كحسن البنا ، تستطيع تكوين قواعدها التنظيمية وجذب التأييد الشعبى اليها .. غير أن اختفاء مثل هذه الشخصية لا يمثل سوى مجرد صدفة سعيدة .. والمسألة فى النهاية مسألة وقت "(٢٦).

وفضلا عن الاسلاميين ومعارضيهم ، فان هناك فريقا ثالثا يشارك فى تأكيد مقولة وحدة التيار الاسلامى .. ويتكون هذا الفريق من عدد من المثقفين الذين أبدلوا ايديولوجياتهم الماركسية أو الناصرية بأخرى اسلامية ، وذلك مع أواخر عقد الثمانينات . وهم يحاولون باتخاذهم هذا الموقف الجديد اضفاء الشرعية على التوجهات السياسية والاقتصادية التى آمنوا بها قبل الارتداد . فوحدة الأمة فى الاسلام ، ليست سوى البديل للقومية أو لوحدة الطبقة العاملة ، ووحدة الأمة الاسلامية ماهى الا اسلوب اسلامى للتعبئة الجماهيرية من أجل التعامل مع مشكلات جرى تناولها فى ايديولوجيات آخرى غير اسلامية (كمشكلة التبعية والاستقلال) .

ويعد كل من "طارق البشرى " ، و " عادل حسين " نموذجين ممثلين لهؤلاء المثقفين الذين اختاروا تبديل ايديولوجياتهم المادية بأخرى اسلامية ، وهم يرمون من وراء ذلك الى تحقيق الاجماع حول قاعدة ايديولوجية تكون أكثر قبولا لدى الجماهير ، وأشد قدرة على تعبئتهم ، من أجل الاستقلال والتخلص من التبعية . كل هذا فى نفس الوقت الذى لا يتعرض فيه هؤلاء المثقفون لمخاطر الصدام مع الجماعات الاسلامية . ويمكننا هنا الاستعانة بحديث للطفى الخولى يقدم فيه نوعا من التفسير لموقف المثقفين السابقين . فهو يقول : " ان حزب التجمع يعلم جيدا أنه لا يمكن تجاهل العامل الدينى فى انجاز عملية التحول الاجتماعى . فهذا العامل يمثل عنصرا أساسيا ومكونا هاما لا يمكن انكاره .. والا فعلينا أن نبحث عن شعب آخر لا دينى تتحقق به الثورة والتغيير المطلوبين" (٢٧) . فاذا ما أخذنا هذا القول فى الاعتبار ، أمكن أن نعتبر ان هؤلاء المثقفين ينتمون الى ما يعرف بالتيار الاسلامى المستنير - والذى يحرص على قيم العدالة الاجتماعية والمساواة والديمقراطية - فى مقابل الرؤية الاسلامية المتمايزة التى يتبناها علماء الدين .

محاذير على النموذج الاسلامى

بعد هذا العرض ، لا أستطيع أن أدعى قدرتى على تقديم تحليلات أخرى بديلة لتلك التى جرى مناقشتها حول موضوع الظاهرة الاسلامية والممثلين لها ٠ ولكننى سأطرح - مع ذلك - عددا من الملاحظات ، هى فى حقيقة الأمر بمثابة صعوبات تحيط بعملية تحديد الفاعلين فى الصحوة الاسلامية الجديدة ٠

لقد رأينا كيف ان هذا التحديد يتم وفقا لمنظورين أساسيين أولهما هو القائل بوحدة التيار الاسلامى ٠ وثانيهما هو الذى يقوم على التفرقة - فى اطار الفاعلين الاسلاميين - بين علماء رسميين ومجاهدين اسلاميين ٠ وفى رأينا أن أيا من المنظورين غير كاف - فى حد ذاته - لتحديد هوية الفاعلين الاجتماعيين فى الظاهرة الاسلامية ٠ فمن ناحية ، تعد العلاقات المتداخلة - اجتماعيا وأيديولوجيا وسياسيا - بين العناصر المكونة للتيار الاسلامى ، حائلا دون اعتبار هذا التيار مجرد انقسام بين علماء رسميين ومجاهدين اسلاميين ٠ ومن ناحية أخرى فان القول بوحدة التيار الاسلامى انما يغض الطرف عن التناقضات الواضحة التى يمكن ان تقوم بين الفاعلين الاسلاميين ، ومن ذلك على سبيل المثال الخلاف بين العلماء الرسميين والاخوان المسلمين من جانب ، والراديكاليين الاسلاميين من جانب آخر ٠ واذا كان لكل منظور حدوده ومحاذيره ، فان السبيل الأدق يتمثل بلاشك فى الاستعانة بكليهما فى تحديد الفاعلين الاجتماعيين فى الظاهرة الاسلامية ٠ ولعل ملاحظاتنا عن الواقع المصرى - وهى التى سنعرض لها الآن - تؤكد لنا حدود كل منظور وتوضح لنا فى نهاية الأمر ضرورة وأهمية الجمع بينهما ٠

١- وأولى الملاحظات تتعلق بالطبيعة " المتغيرة " للعلاقة بين مختلف الفاعلين الاسلاميين ، وهنا نؤكد من جديد على صحة

التحليل القائل بوجود تناقض بين العلماء الرسميين والمجاهدين الاسلاميين ، وهو تناقض ، يمكن ان نوضحه بمزيد من الأمثلة .

ففى حديث له الى جريدة الاهرام ، هاجم الشيخ متولى الشعراوى أعمال العنف التى يقوم بها المجاهدون الاسلاميون لفرض الشريعة وتطبيق القانون السماوى " وان ثقتنا لكبيرة فى دولتنا ، حين تقوم بمضاعفة الجهود من أجل التطبيق الصحيح للقيم الدينية والاخلاقية . فهذه الجهود وحدها هى التى ستحقق فى النهاية خير الفرد والمجتمع " . ثم يحذر الشيخ قائلا " ولنعلم جميعا أن اعداء الاسلام يحاربونه بأبنائه ، وذلك حين يتطرف هؤلاء الأبناء ويصل ببعضهم الأمر الى تنصيب أنفسهم أمراء وقضاة . فلنحذر جميعا هذا الفخ المنصوب لنا ، ولنتجنب ما قد نقع فيه من أخطاء (٢٨) .

ومع صحة ما سبق من تحليل ، ففى اعتقادى أن التناقض الاساسى فى الحركة الاسلامية هو ذلك الذى يقوم بين الجماعات الاسلامية (لا سيما جماعة الجهاد و الاخوان المسلمين) . واذا علمنا أن الحديث السابق للشيخ الشعراوى قد لقى تأييد واستحسان عدد كبير من الشخصيات فى التيار " الاخوانى " (كالشيخ محمد الغزالى، ويوسف القرضاوى، وعبد المنعم النمر) .. لاتضحت لنا صورة أخرى ، يقف فيها العلماء الرسميون والاخوان المسلمون فى جانب ، والراديكاليون الاسلامين فى جانب آخر . بعبارة أخرى ، يقوم التحالف بين العلماء والاخوان لتحجيم الراديكالية الاسلامية .

ومع ذلك فثمة اشارات تبين لنا امكانية تعديل الصورة السابقة للعلاقات بين العلماء الرسميين والاخوان والراديكاليين . وذلك تبعا لتغير الظروف ووفقا لاهداف كل فريق .

وهكذا فان الأسلوب القمعى الذى واجهت به الدولة جماعة الناجين من النار (٢٩) ، قد زاد من الشكوك حول استمرار علاقة الوفاق بين الدولة والمؤسسة الدينية الرسمية الجديدة ، وهى المؤسسة التى أصبح الاخوان المسلمون يلعبون فيها دورا متزايدا. وعلى سبيل المثال ، وجه الشيخ صلاح أبو اسماعيل هجومه ضد جهاز الدولة فيما يتعلق بأسلوب تعاملها مع الشباب المسلم . فهى تساعد على ضلالهم وتطرفهم ثم تحاسبهم على ما جنت يداها بشأنهم " واننى احمل رئيس الدولة المسئولية الكاملة فى عدم تطبيق الشريعة الاسلامية . انه مسئول عن وجود الحانات التى تراق فيها المشروبات الكحولية ، مستفزا بذلك مشاعر الشباب . أليس المفتى نفسه هو من قال ان الدولة مسئولة عن فعل الحسن ومنع الضار حتى ولو لجأت الى القوة ؟ اننا نرى اليوم ان المحرمات تتزايد دون أن تستطيع الدولة ازاءها شيئا " (٣٠) .

وفى فقرة أخرى من حديثه ، نرى الشيخ يقدم "مسوغاته الوظيفية " التى تبيح له اطلاق اتهاماته ضد الدولة " . لقد تخرجت من جامعة الأزهر فى كلية اللغة العربية حيث حصلت منها على اجازة فى الشريعة الاسلامية . وقد عملت فيما بعد استاذا بالكلية ، فالامام الاكبر لجامع الازهر ، وحيث اختارنى الشيخ محمد الفحام مديرا لمكتبه ... ثم انتخبت عضوا فى مجلس الشعب وجعلنى زملائى رئيسا للجنة الشئون الدينية والأوقاف... وفى مرحلة لاحقة شاركت فى وضع أحكام الشريعة الاسلامية فى السودان ، ثم سافرت الى الامارات للمشاركة فى حلقات تليفزيونية حول تفسير القرآن ... "

ويمكننا أن نلاحظ من هاتين الفقرتين أن الشيخ ابو اسماعيل هاجم الدولة بوصفه عالما للدين شارك فى المؤسسة الدينية الرسمية ، ثم باعتباره أحد الاخوان المسلمين فى نفس الوقت . ومعنى هذا ان علماء الدين يمكن أن يدخلوا فى علاقات صراعية مع الدولة ،

وأن يقفوا فيها ضدها مع المعارضين من الراديكاليين الاسلاميين . وهذا يغير بطبيعة الحال الصورة المعروفة لنا - والخاصة بالوفاق المستمر بين الطرفين - أى بين الدولة والعلماء الرسميين .

ومن ناحية أخرى ، فان انقساما يمكن أن يحدث فى بعض الأحيان بين العلماء الرسميين أنفسهم . وربما ظهر لنا ذلك من خلال الاتهامات المتبادلة بين الشيخ صلاح أبو اسماعيل ، ومفتى الجمهورية (وهو خلاف بدا جانب منه فى الحديث السابق للشيخ ابو اسماعيل) . وعلى أية حال ، فان العلماء الرسميين لا يمكنهم ان يشتطوا طويلا فى الهجوم على بعضهم البعض ، وخصوصا مع اتفاقهم جميعا حول هدف رئيسى وهو تطبيق الشريعة الاسلامية . وهكذا ، ففى نفس الوقت الذى يهاجم فيه مفتى الجمهورية الشيخ صلاح ابو اسماعيل " لخروجه عن الاجماع السنى " ، نجده وقد التمس له عذرا فى اتهاماته للدولة " فالشرعية التى لا تراعى تطبيق حدود الله ، هى فى حقيقة الأمر لا شرعية [٣١] .

ومن ناحية ثالثة ، فان خطاب علماء الدين الرسميين يمكن أن يختلف تبعا لاختلاف المخاطبين به . بعبارة أخرى فان عالم الدين يمكن أن يلعب دور " العميل المزدوج " - اذا جاز التعبير - بالنسبة للقوى السياسية الفاعلة . فى محاولة منه للتوازن معها . وهكذا ، ففى حديث له الى جريدة الشعب الناطقة باسم التحالف الاسلامى ، أعلن الشيخ الشعراوى " اننى أكره - ومن أعماق قلبى - أولئك الذين يضعون العراقيل أمام نشر الدعوة الاسلامية ، واعتبرهم من أعداء الاسلام " ، وفى فقرة أخرى من هذا الحديث الذى نشر فى جريدة الاهرام فى نفس الوقت يستطرد الشيخ فيقول " ... وأود أن يعلم كل اخوانى اننى لست عالما من علماء السلطة ، ولا خطيبا من خطبائها .. ان بينى وبين السلطة بونا شاسعا ولن أتخذ فى يوم من الايام موقفا يتعارض مع دفاعى عن دينى وتنفيذ مهمتى فى العمل على تطبيقه . وأنا حين أهاجم المتطرفين الجهلة ،

فان هذا لا يعنى أننى لا أهاجم المرتدين عن الاسلام ، وبنفس العنف"(٣٢) .

والواقع ان الشخصية الكبيرة للشيخ الشعراوى تنبع بالضبط من قدرته الفريدة على اظهار نفسه بمظهر المحايد بين الدولة من ناحية والراديكاليين الاسلاميين من ناحية أخرى . وهذا الحياد وحده هو الذى سمح للشيخ بادانة التطرف الاسلامى ، فى نفس الوقت الذى احتفظ فيه بصفته كعالم دين له نفوذ واسع فى أجهزة الاعلام الرسمية للدولة .

٢- أما الملاحظة الثانية ، فتتعلق بنقد ذلك التصنيف الذى قدمته بعض التحليلات الاجتماعية للفاعلين الاجتماعيين فى الصحوة الاسلامية ، ورأت فيه أن " الطبقة الوسطى " بفئتيها المتوسطة والدنيا هى القاعدة الرئيسية لهؤلاء الفاعلين . وهنا نسوق بعض الأمثلة التى ربما تساهم فى تعديل هذه الصورة .

والأصول الاجتماعية لخالد الاسلامبولى وعبود الزمر . وكلاهما اشترك فى عملية اغتيال السادات . تثبت انهما ينحدران من الشريحة العليا فى الطبقة الوسطى . فالأول قد أتى من عائلة فى المنيا يحتل معظم اعضائها مناصب عليا فى القضاء والادارة ومؤسسات القطاع العام . وأما الثانى فهو أحد الأبناء لعمدة مركز من المراكز الكبرى فى محافظة الجيزة ، وكان خاله هو أحد أعضاء مجلس الشورى ، فضلا عن ارتباط اسرته بعلاقات نسب مع كبار الأسر فى منطقة الجيزة (٣٣) .

٣- وأخيرا ، نأتى الى الملاحظة الثالثة ، وهى الخاصة بالنمط المثالى الذى وصفه " برونو ايتيان" للفاعل أو القائد الاسلامى ، وتصوره فيه شابا ، ملتحيا حاملا لشهادات دراسية عليا ، يتصف بالدينامية والحماس . هنا نقول ان الوقائع والأمثلة

تبين لنا أن سمات الفاعل والقائد الاسلامى يمكن أن تخرج عن نطاق هذه الصفات جميعا . فمما لاشك فيه أن قيادات مثل عمر عبد الرحمن - الأب الروحى لجماعة الجهاد ، وطه السماوى - قائد عمليات الهجوم على الحانات ونوادى الفيديو ، والشيخ المحلاوى ، وحافظ سلامة ... كل هؤلاء بعيدون تماما عن السمات السابق ذكرها فى نموذج " ايتيان " وهو ما يقتضى مزيدا من الدقة حين يتصل الأمر بتقديم خط عام للقيادة الاسلامية الجديدة .

وهكذا ، توضح لنا الملاحظات السابقة أن تحليل ظاهرة الصحوة الاسلامية والالمام بمختلف أبعادها ، لا يمثل عملا هينا ولا يفيد فيه التبسيط . والواقع أنه فى الوقت الذى تراجعت فيه الدراسات الاستشراقية التقليدية عن موقعها فى هذا المجال ، وهذا التراجع لم يقابل بتقدم ملموس فى الدراسات الجديدة حول موضوع الظاهرة الاسلامية ، وربما يعود ذلك الى الصعوبات المحيطة بدراسة الموضوع الأساسى للظاهرة وهم الفاعلون الاسلاميون . فهؤلاء اما انهم يحجمون بأنفسهم عن المشاركة فى عملية دراستهم ، واما انهم " ممنوعون " أصلا - وبأمر من الجهات الأمنية - من الاتصال بالباحثين .

وعلى أية حال ، فاننا ننتهى الى القول بأهمية انطلاق الباحثين - فى دراستهم لظاهرة الصحوة الاسلامية - من رؤية متعددة الأبعاد ، تأخذ فى اعتبارها تعقد الظاهرة واشتمالها على عناصر مختلفة ... فهذا فى نظرنا هو السبيل الوحيد لمعالجتها وتناولها تناولا صحيحا .

الهوامـــش

(١) John Esposito , Islam & Politics , New York, 1984 , P. 1.

(٢) Emmanuel Sivan , Radical Islam . Medieval Theology and Modern Politics , Yale , 1985 , P. 181 .

(٣) Ibid , P. 181 .
Ira Lapidus , Contemporary Islamic Movements Historical Perspective, Berkeley : Institute of International Studies , 1983 .

(٤) على الرغم من أن الهجوم على الحرم المكى فى عـــام ١٩٧٩ لا يغير كثيرا من هذه المقولة ، الا أنه أوضح أن ثمـة أقليات هامة من الشيعة عانت دوما من الاهمال فى المملكة السعودية ، وهى الأكثر احتمالا للتأثر والعمل وفقـا لنموذج الثورة الاسلامية فى ايران .

(٥) R. Hrair Dekmejian , Islam in Revolution , Fundamentalism in the Arab World , New York, 1985 , P. 101 et 106 .

(٦) ان صفة " العربية الاسلامية " ـ هنا لا تنطبق على أى مـن ايران أو افغانستان ، فدور الاسلام فى هذين المجتمعين يطرح تساؤلات ومشكلات تختلف عما هو قائم بالنسبة للمجتمعات العربية . وليس الحال كذلك بالنسبة لكل من تركيا واندونيسيا واللتين يمكن اخضاعهما لتحليلات مشابهة لتلك التى تقـوم

بها بالنسبة للمجتمع المصرى ، أما اختيارنا للحالة المصرية من أجل الاجابة على التساؤلات المطروحة آنفا ، فيعود الى عدة أسباب منها :-

- أن مصر تمثل بالنسبة لأغلب المحللين (وهى كذلك دون شك) نموذجا مصغرا لما يجرى على الساحة الاسلامية من تطورات فى النصف الأخير من هذا القرن . وهى فى نفس الوقت نموذج مثالى للتقابل بين قضيتى الاسلام والمعاصرة من ناحية ، والعلمانية والدين من ناحية أخرى .

- وفضلا عن هذا ، فان مصر هى موطن جماعة الاخوان المسلمين ، وهى الجماعة التى مثلت مركز " الأصولية " فى العالم العربى والاسلامى معا، وكان لحسن البنا - زعيمها ومنشئها - مكانة متميزة فى مجال الفكر والممارسة لهذه الأصولية .

- وأخيرا ، تشهد مصر صعودا لما يمكن أن نطلق عليه بالاتجاه " السنى الشرقى " والذى يعبر عن الآمال فى تحقيق العدل الاجتماعى للجماهير المسلمة .

(٧) Mona Abaza et Georg Stauth , Occidental Reason Orientalism , Islamic Fundamentalism : A critique, International Sociology, Vol. 3 , No. 4, December 1988 .

(٨) Leonard Binder , Regime Typologies and prospects for state Transformations , Aix-en- provence ,1988 .

(٩) أنظر سمير نعيم ، المحددات الاقتصادية والاجتماعيــــة للتطرف الدينى ، محاضرة فى المؤتمر الثالث للجمعية العربيــة لعلــم الاجتماعية والذى كان تحت عنوان : الدين فى المجتمع العربى ، ٤ ـ ٧ ابريل ١٩٨٩ .

(١٠) Y.M. Choueiri , Neo - Orientalism and Islamic Fundamentalism , Review of Middle East Studies ,4, 1988 .

(١١) Mona Abaza et Georg Stauth , Op.cit., P.346.

(١٢) Bruno Etienne , L'Islamisme Radical , Paris : Hachette , 1987 , P. 26 .

(١٣) Sami Zubaida , Islam , Cultural Nationalism and the Left " Review of Middle East Studies , No.4 , 1988 .

(١٤) Francois Burgat , L'islamisme au Maghreb La Voix du sud , Paris : Karthala , 1988.

(١٥) Bruno Etienne , Op.cit., P. 171 .

(١٦) Ibid, P. 206 .

(١٧) Francois Burgat , Op.cit.,

(١٨) Gilles Kepel , " Les oulémas , L'intelligentsia et les islamistes en Egypte-Système Social , Ordre transcendantal et ordre traduit , Revue Francaise de Science Politique , Vol. 35 , 3, June 1985 , P. 441 .

(١٩) Emmanuel Sivan , Op.cit., P. 119 - 120 .

(٢٠) أنظر مجموعة أعمال الباحث حول هذه النقطة .

(٢١) فهمى هويدى ، ويسألونك عن التطرف ، الأهرام، ١٩٨٨/٢/٢٧.

(٢٢) انظر المناقشة التى جرت مع " صلاح شادى " على صفحات المصور فى ١٩٨٦/٥/٢٧ .

(٢٣) فرج فودة ، التطرف السياسى والدينى فى مصر، مرجع سبق ذكره .

(٢٤) فرج فودة ، قبل السقوط ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، مجلة فكر، ٧ أكتوبر ١٩٨٥ .

(٢٥) المرجع السابق ، ص ١٦١ .

(٢٦) فرج فوده ، التطرف السياسى والدينى فى مصر ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦ .

(٢٧) من تعليق للطفى الخولى فى مناقشة حول " التطرف السياسى الدينى فى مصر " ، مجلة فكر ، ٨ ديسمبر ١٩٨٥

(٢٨) الأهرام ١٩٨٩/١/٢ .

(٢٩) وهى جماعة تورطت فى عامى ١٩٨٦ و ١٩٨٧ فى محاولات اغتيال لوزيرى الداخلية النبوى اسماعيل وحسن أبو باشا ، وأيضا فى محاولة مماثلة ضد مكرم محمد أحمد ، وهو أحد كبار الصحفيين فى مصر .

(٣٠) جريدة النور ، ١٩٨٨/٩/٢١ .

(٣١) الجمهورية ، ١٩٨٨/١١/٦ .

(٣٢) الشعـــب ، ٣ /١/ ١٩٨٩ .

(٣٣) أنظر مزيدا من المعلومات حول هذا الموضوع فـى كتـاب حميـد أنصـارى

Hamied Ansari , Egypt : The Stalled Society , New Yrok , 1986 .

١٩٩٧/٧/٢١

الفصل الثالث

جدلية التفاعل بين الداخل والخارج

(السياق الخارجي)

الزعامة الفلسطينية فى الداخل

(وثيقة الحسيني ، صيف ١٩٨٨)

أ. جون فرانسوا لوجران

منذ بداية الاحتلال الاسرائيلى للضفة الغربية وقطاع غزة عام ١٩٦٧ ، ظل افراز وتدعيم الزعامة الفلسطينية فى الداخل من جهة ، واضعافها وتجميدها من جهة أخرى ، موضوعا للشد والجذب العنيف بين أطراف أربعة أساسية . السكان المحليون وهم أصحاب الشأن ، واسرائيل بوصفها الدولة المحتلة ، والأردن صاحب السيادة الرسمية على الضفة الغربية والقدس الشرقية حتى يوليو ١٩٨٨ ، وأخيرا منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعى والوحيد للشعب الفلسطينى بموجب قرارات قمة الرباط عام ١٩٧٤ (١) . ثم جاءت الانتفاضة التى شهدتها الاراضى المحتلة منذ نهاية عام ١٩٨٧ لتقلب نظام الاحتلال المستقر منذ عشرين عاما رأسا على عقب . وتولت القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة ، توجيه مسار الحركة سرا ، الامر الذى حدا بالمراقب الى التساؤل حول احتمالات التهميش لشخصيات كانت تعتبر بمثابة زعامات محلية على المستوى الوطنى ، وهنا تكمن المفارقة . ففى الوقت الذى تقوم فيه اسرائيل بطرد أو أعتقال الشخصيات الفلسطينية المرموقة ، فى اصرار على استبعاد أى زعامة ليست تدين لها بالولاء ، فان المجتمع الدولى يسعى الى ايجاد تسوية دبلوماسية للمشكلة الفلسطينية ، ويتساءل من ثم عن المتحدثين باسم المواطنين المحليين الذين يحظون بشرعية تمثيلية ليس ينازعهم فيها أحد .

هذا وتحول الظروف الراهنة ، بطبيعة الحال ، دون الكشف عن القيادات السرية للأعضاء فى القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة .

فـلأسبـاب تتصل بـالأمن ، ولخصوصية ظروف الانتفـاضة علـى حد سواء ، يتجدد هؤلاء الاعضاء بشكل مستمر ، ويستترون وراء بعض الواجهـات التنظيمية المضللة . ولكن ثمة ما يشير الى أن محرري بيانـات القيـادة الوطنية الموحدة هم من الشبـاب النشط ، الممثل لمختلـف التيـارات داخل منظمة التحرير الفلسطينية ، والذى يلعب دورا فعالا فى اطار المقاومة المحلية ، وان كان ينقصه المؤهل الجامعـى والخبرة السياسية علـى الارجح لداعى الحداثة (٢) . وعلى صعيـد آخر ، يقوم بعض أعضاء النخبة الفلسطينية المعروفين ، بـدور المستشارين السياسيين لرجال القيـادة الوطنية الموحدة سواء بشكـل مباشر أو غير مباشر ، وهم بوظيفتهم تلك ، يساهمون بين مـا يساهمون فى تنشيط الحوار السياسى الفلسطينى الذى يشارك فيـه أعضاء تلك القيادة وان يكن بدرجات متفاوتة .

ولعل من الممكن للمراقب ، أن يتتبع هذه الفئة الثانية من الفلسطينيين ، وهى تضـم ولا شك بين ظهرانيها ، كثيرا ممـن ينتظر أن يتولوا امر آلدولة الفلسطينية المستقلة فى المستقبـل (وذلك دون الحديث عن منظمة التحرير الفلسطينية فى الخـارج) . ورغم ذلك فثمة مصاعب ، تعترض تعيين هؤلاء وتحديدهم على وجـه الدقة . ومن ذلك ، غياب الانتخابـات (حيث يعود تاريخ آخـر انتخابات محلية الى عام ١٩٧٦) ، وتواتر استخدم سلطات الاحتلال لأسلوب القمع (ومن نماذجه سحب الشرعية عن معظم التنظيمـات السياسية ، واعتقـال الزعماء وتحديد اقـامتهم وطردهم ... الخ) . فازاء ما تقدم ، جنحت النخب السياسية الى السرية فى مزاولـة نشاطها ، و/أو الى تفريغها وذلك حسب مقتضى الحال .

بقول آخر ، اذا كان من السهل رصد البؤر التى تفرز الزعامات الفلسطينية (مثل النقابات ، واتحادات الطلاب ، والجمعيـات الخيرية ، والتعاونيات) الا أنه من الصعوبة بمكان تحديد تلـك

الزعامات فى معظم الأحيان بالنظر الى نقص مصادر المعلومات . وحتى لو سلمنا جدلا ، بأن تلك المشكلة قد تم حلها ، فان تساؤلا يثار حول الوضع الهيراركى لهذه الزعامات ، وذلك فى ظل غياب المعطيات الموضوعية المعتادة فى المجتمعات التى تتمتع بالسيادة والديمقراطية .

وفيما يتصل بموضوع هذه الدراسة ، فلقد تسنى للباحث أن يقف فى صيف ١٩٨٨ على وثيقة هامة ، كان من شأنها تزويده بمعلومات ذات مغزى عن تكوين النخب الفلسطينية فى الداخل . وقد عرفت هذه الوثيقة باسم " وثيقة الحسينى " ، وجاءت خلوا من أى توقيع . وهى فى جوهرها انما تعد بمثابة برنامج عمل للاعلان المزمع عن الدولة الفلسطينية المستقلة فى الضفة الغربية وقطاع غزة ، وذلك من طرف واحد هو الطرف الفلسطينى . وتعكف هذه الورقة ، على دراسة الوثيقة المشار اليها دراسة موضوعية وترفقها بمسودة الاعلان ، وبقائمة تتضمن مائة واثنين وخمسين شخصية ، تتمتع بقوة تمثيلية تخولها النيابة عن الداخل فى أول برلمان فلسطينى مرتقب .

بطبيعة الحال ، لا يسع " وثيقة الحسينى " أن تعين لنا الزعامة الوطنية على وجه الدقة ، كما يمكن لنظام التصويت أن يفعل على سبيل المثال.ورغم ذلك ، فانها لا تقدم بعض فائدة ، يحتاج تقويمها الى التعرف على كاتبيها ، وأصولهم الاجتماعية ، وانتماءاتهم التوظيفية ، ومستوى تعليمهم ، ودرجة مشاركتهم فى المسئولية السياسية فى الداخل . هذا فضلا عما تفترضه مطالعة أى وثيقة من هذا النوع ، من مقارنتها بصور أخرى لتمثيل الزعامة وان يكن فى تاريخ مختلف .

أ- وثيقة الحسينى : قصتها وكاتبها

فى مطلع صيف ١٩٨٨ ، وفى ذروة احداث الانتفاضة ، دار النقاش مجددا داخل منظمة التحرير الفلسطينية حول مسألة الاعتراف باسرائيل

وذلك عندما نشرت جريدة نيويورك تايمز مقالا لبسام أبى شريف ، مستشار ياسر عرفات ، وأحد المسئولين السابقين فى الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين (التابعة لجورج حبش) ، دعا فيه منظمة التحرير الفلسطينية الى اجراء مفاوضات مباشرة مع اسرائيل من خلال مؤتمر دولى حول الشرق الأوسط ، وذلك توطئة لتكوين الدولة الفلسطينية فى الضفة والقطاع (٣) .

وفى نفس الوقت ، أصدر البروفيسور جيروم سيجال ، أستاذ الفلسفة والسياسة العامة بجامعة ميريلاند ، سلسلة من المطبوعات ، اقترح فيها على الفلسطينيين أن يبادروا باعلان استقلال الضفة والقطاع من طرف واحد ، واعترافهم فى المقابل بدولة اسرائيل فى حدودها السابقة على عام ١٩٦٧ (٤) .

وعلى صعيد آخر ، فان بواكير التأييد الدولى للانتفاضة منذ مطلع ١٩٨٨ ، كانت مناسبة لمناقشة فكرة الاستقلال من طرف واحد فى داخل الأراضى الفلسطينية المحتلة . وفى هذا الاطار ، جاء تداول عديد من الوثائق ، أكدت على نفس المعنى ، وأصابت حظوظا مختلفة من الانتشار . ومن قبيل ذلك وثيقة غير موقعة ، تبناها أبو جهاد كبرنامج لعمل منظمة فتح . بعدما تعرضت له من انتقادات واسعة فى الداخل (٥) ، وعلى الرغم من أن الفكرة قد عدت مبكرة آنذاك الا أن هذا لم يسوغ اهمالها . كما أن هناك وثيقة أخرى ، تزامن اكتشافها مع قرار الملك حسين عاهل الأردن بفك الروابط الادارية والقانونية بين ضفتى نهر الأردن فى ٣١ يونيو ١٩٨٨ . ففى أعقاب هذا القرار ، وأثناء القيام بعمليات تفتيش واسعة النطاق بحجة البحث عن أسلحة فى مركز الدراسات العربية بالقدس الذى يديره فيصل الحسينى (٦) ، تم التحفظ على مجموعة من الأوراق ، كان من بينها مسودة اعلان استقلال الدولة الفلسطينية ، وجدت فوق مكتب الحسينى الذى ألقى القبض عليه ، وخضع للحجز الادارى ، على حين أغلق مركزه لأجل غير

مسمى . ومن اللافت للنظر ، أن الوثيقة المذكورة لم يكشف عنها النقاب الا فى يوم ٦ أغسطس ، وذلك عندما سعى أعوان اسحاق شامير رئيس الوزراء الاسرائيلى الى اثبات تواطؤ حزب العمل مع منظمة التحرير الفلسطينية فى تحرير تلك الوثيقة (٧) ، آخذا فى الاعتبار أن زعيم حزب العمل شيمون بيريز كان من أنصار التفاوض حول مصير الأراضى العربية المحتلة منذ ١٩٦٧. بقول آخر ، لقد أريد من وراء نشر الوثيقة النيل من وحدة الحركة الوطنية الفلسطينية ، فى وقت كان على رجالاتها أن يتدبروا موقفهم من القرار الأردنى بفك الارتباط ، وعلى الرغم من أن الوثيقة خلت من أى توقيع ، الا أنها عرفت للكافة بوصفها " وثيقة الحسينى " . وقد انصرفت أكثر وسائل الاعلام الاسرائيلية ، الى تأكيد اشتراك منظمة التحرير الفلسطينية والقيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة التى ينتمى اليها الحسينى فى صياغة الوثيقة . أما صحيفة جيروزاليم بوست ، فقد ذهبت مذهبا آخر ، وخرج أحد اعدادها حاملا العنوان التالى " بروفيسور جيروم سيجال هو كاتب وثيقة الحسينى " (٨) . وفى تطور آخر ، كشفت الصحافة الاسرائيلية والعالمية من كتاباتها حول فيصل الحسينى ، ونسبت اليه رئاسة التنظيم السياسى السرى الفلسطينى . ومعلوم أن فيصل الحسينى ، هو نجل عبد القادر الحسينى ، أحد أبطال حرب ١٩٤٨ الذى استشهد دفاعا عن جبل كاستل . كما أنه حفيد عمدة مدينة القدس ، وابن شقيقه مفتى القدس ، وأحد أبناء عمومة ياسر عرفات (٩) هذا الى أن فيصل الحسينى ، هو عضو بارز فى عدة لجان فلسطينية داخل المجلس الاسلامى الأعلى ، وهو بين أكثر الشخصيات الفلسطينية تمثيلا فى الاجتماعات مع المسئولين الاسرائيليين ، وذلك على اختلاف توجهاتهم السياسية ، والحسينى له تاريخه فى الكفاح الوطنى ، فلقد تعرض للسجن أكثر من مرة وتحددت اقامته لعدة سنوات ، الأمر الذى هيأ له احتراما فى المحيط الفلسطينى خاصة فى ظل عراقة أصوله العائلية وامتدادها .

واذا كان معظم المراقبين قد خصوا فيصل الحسينى بمسئولية تحرير الوثيقة ، الا أن ثمة اتجاهات قد نسبت لبعض أصدقائه مسئولية المشاركة فى التحرير (١٠) . وفى هذا السياق ، تورد تكهنات الدوائر الفلسطينية أسماء ثلاثة ، يصعب ذكرها لأسباب أمنية واضحة ، وان أمكن القول أنها تخص صحفيين و/أو أساتذة جامعات من مدينة القدس وبعض المناطق المحيطة بها . أكثر من ذلك ، فان اثنين من هؤلاء الثلاثة (ودون احتساب فيصل الحسينى) ينتميان الى النخبة التقليدية فى الضفة الغربية ، وهى التى قدمت للبرلمان الأردنى عديدا من نوابه . ويشترك ثلاثتهم بغير تمييز فى الدفاع عن الخط السياسى الحالى للتيار الأكثر تمكنا داخل منظمة التحرير الفلسطينية .

ويظل للباحث رأى آخر ، فهو من واقع أبحاثه ولقاءاته المتعددة يميل الى رفض التكهنات السابقة ، ويعتبر أن الوثيقة هى من عمل كاتب واحد ليس هو فيصل الحسينى الذى كان بين أسوار السجن أثناء تحريرها . لكن الكاتب الفعلى ، هو شخص مقرب الى فيصل الحسينى ، وهو يتشابه معه فى جوانب كثيرة ، كما أنه شاب جامعى ينحدر من عائلة مسلمة كبيرة فى القدس ، وهو وان كان على اتصال بمنظمة فتح ، قريبا من أبى جهاد الا أنه لم ينبثق من الحركة . وهو فيما أعد من قائمة للنواب المزمعين قد استعان بمساعدة أربعة أو خمسة من شباب المقاومة الوطنية (أحدهم على الأقل صحفى من غزة ، بينما يقيم الآخر فى شمال غرب الضفة الغربية) .

ومما يجدر ذكره ، أن الوثيقة فى الصورة التى وجدت عليها ، هى احدى نسخ ثلاث لورقة عمل كانت متداولة بين مجموعة من الشخصيات (بعضها كان يقضى فترة فى السجن) ، وبسبب خطأ فى التوقيت فان انتشارها لم يتعد دائرة أنصار حركة فتح . هذا وقد ظهرت قائمة نواب الدولة الناشئة فى النسخة الأولى للوثيقة (١١) ،

الا أن ما أثارته من حساسيات كان داعيا لسحبها فيما بعد .
وعندما أطلق سراح فيصل الحسيني ، وشرع في جمع الوثائق التي
تم تحريرها ابان سجنه ، حينئذ تمت عملية التفتيش التي تعرض
لها مكتبه يوم ٣١ يوليو .

لعل أول ما نكتشفه عند مطالعة الوثيقة ، أن هذه الأخيرة
لم تكن هدفا لأى اعداد مسبق ، فكاتبها فيما يبدو قد أراد
تضمينها مجموعة اقتراحات قابلة للتنقيح والمراجعة ، ويمكن أن
نتبين ذلك بمراجعة تسلسل أسماء الشخصيات الواردة في القائمة ،
حيث نجد أنها تتابعت اما نسبة الى محل الاقامة (فأول ١٢ شخصية
وآخر ١٠ شخصيات تقييم في غزة ، كما أن الشخصيات من ٢١ الى ٢٣
تقيم جميعها في طولكرم) ، أو الى المهنة (فالشخصيات من ٥٥ الى
٨٠ من الصحفيين) ، أو الى مقار العمل (فالشخصيات من ١٧ الى ٢٠
ومن ١٠١ الى ١٠٣ تعمل في جامعة بيرزيت) ، أو الى تشابه الاسم
الأول (ورود اسم جورج للشخصيتين رقم ١١٩ و ١٢٠ ، وتيسير
للشخصيتين رقم ٤٦ و ٤٧) ، أو الى اسم العائلة (مثل انتماء
الشخصيتين رقم ٤٨ و ٤٩ لقبيلة نتشه ، و ١٠٦ و ١٠٧ لقبيلة
المصرى ، و ٦٢ و ٦٣ لعائلة الخورى ، و ٩٦ و ٩٧ لعائلة شهادة)
وفى بعض الأحيان جاء التسلسل احتكاما الى معامل المسئولية النقابية
(فالشخصيات من ١٢٧ الى ١٢٩ تتمتع برئاسة بعض النقابات) ،
وربما الى طبيعة الوظيفة أو التحالف السياسى (فالشخصيات رقم ٨٩
و ٩٠ هما لالياس فريحة عمدة بيت لحم وحنا ناصر نائبه ، كما
أن الشخصيتين رقم ٣٩ و ٤٠ هما لاثنين من كبار مسئولي البلديات
فى شمال الضفة الغربية) .

وأخيرا التزم التسلسل عامل النوع أو الجنس في حالات بذاتها
(حيث كانت الشخصيات من ١ الى ١٢ ، ومن ٥١ الى ٥٤ ، ومن ٩٤ الى
٩٨ ، كلها من الشخصيات النسائية) .

والواقع أن الارتجال السابق فى اعداد قائمة الأسماء كان أبرز مطاعن الوثيقة ، لاسيما وقد جاءت مخيبة لآمال بعض المناضلين الفلسطينيين ، وخلا وضعها فيما يبدو من التشاور مع أصحابها ومن ثم فهناك احتمالات للحذف والاضافة [١٢] . لكن مثل هذا النقد يمكن رده لسببين أساسيين . الأول ، أن الوثيقة تقدم لنا صورة للزعامة الوطنية فى نظر القريبيين من التيار الغالب داخل منظمة التحرير الفلسطينية . والثانى أن مضاهاة القائمة بمحاولات أخرى مماثلة تكشف لصاحبها عن تقدير واجب وتمد قارئها بمعلومات وفيرة . ولعل هذه الملاحظة الأخيرة ، كانت من وراء مقارنة الباحث بين وثيقة الحسينى من جهة وبين وثيقتين مختلفتى المنهج تتداولهما الأوساط الفلسطينية من جهة أخرى . ويعود تاريخ الوثيقة الأولى الى يناير ١٩٨٩ وتضمنت ٥٤ اسما (اضافة الى اسم كاتبها) لشخصيات فلسطينية هامة إن فى تصور واضعها وهو صحفى شهير وأحد أبرز مسئولى حركة فتح فى الضفة الغربية وإن فى تصور الزوار الأجانب الذين يعتبرون تلك الشخصيات نافذة للاطلال منها على واقع الأراضى المحتلة . أما الوثيقة الثانية فهى من اعداد بعض المصادر الأجنبية ، وذلك أنها فى جوهرها محصلة لمجموعة من اللقاءات التى أجراها رؤساء دول ووزراء أجانب مع ٣٣ شخصية فلسطينية أثناء مرورهم بالأراضى المحتلة . بقول آخر، فان للوثيقتين دلالاتهما على تصور الدوائر الأجنبية للزعامات الفلسطينية فى الداخل ، الا أن الثانية أبلغ فى دلالتها من حيث أنها قد أعدت بواسطة تلك الدوائر ذاتها ، ورغبة من الباحث فى اضفاء الطابع الموضوعى على المقارنة ، فلقد راعى اختيار عينة من زعماء الاتحادات الطلابية الذين انتخبوا من نحو عقد من الزمان فى الجامعات الأربع الكبرى داخل الضفة الغربية لنهر الاردن[١٣]. أكثر من ذلك ، فان ادراك التغيرات التى طرأت على التكوين الاجتماعى والسياسى للزعامة الفلسطينية فى الداخل قد استدعى مراجعة بعض الاحصاءات السابقة ، وعلى الأخص تلك التى قام بوضعها الحوت ابان فترة الانتداب (١٩١٨ - ١٩٤٨) ،

والتى أخضع فيها للدراسة ما يقرب من ١٠٠ شخصية من داخل النخبة السياسية العربية فى فلسطين (١٤) . وفيما يتصل بالتطورات التالية على الاحتلال الاسرائيلى للأراضى العربية ، فلقد اعتمد فى تغطيتها على مصادر ثلاثة أساسية . أولها هو قائمة النواب الفلسطينيين عن الضفة الغربية داخل مجلس النواب الأردنى ، مما يساعدنا على التعرف على جانب من النخبة المؤسسية (١٥) . وثانيها هو قائمة الموقعين على " ميثاق العرب " بتاريخ ٤ أكتوبر ١٩٦٧ ، وهو الميثاق الذى أعلنت من خلاله ١٢٩ شخصية فلسطينية نهاية الاحتلال والعودة الى الأوضاع السابقة عليه (وحدة ضفتى نهر الأردن) ، وتفيد تلك القائمة فى تقديم صورة للمجتمع المدنى المستعد لاظهار نوع من الالتزام السياسى فى تلك المرحلة الحرجة من تاريخه (١٦) . وثالثها قائمة أعضاء " لجنة التوجه الوطنى " التى تكونت فى عام ١٩٧٨ لمناهضة اتفاقات كامب ديفيد ، وهى بذلك تطلعنا على الزعامة الفلسطينية فى فترة قريبة نسبيا ، خاصة وهى تضم وجوها بارزة من قبيل نواب المحليات ، ومسئولى التنظيمات النقابية والجمعيات الخيرية . ومن الممكن القول أن هذه النخبة الأخيرة قد مثلت محورا للحياة السياسية الفلسطينية فى الداخل وذلك قبلما يحظر القانون الاسرائيلى نشاطها فى عام ١٩٨٢ (١٧) .

ب ـ صورة الزعامة الفلسطينية فى وثيقة الحسينى

١ـ الجنس

يوضح الجدول رقم (١) تدنى نسبة النساء فى النخبة السياسية الفلسطينية بشكل مستمر ، الأمر الذى تبرز معه خصوصية وثيقة الحسينى . ليس فقط من حيث عدد النساء بين عناصرها (١٩ امرأة مقابل ١٣٣ رجلا) ، ولكن أيضا من حيث أسلوب تمثيل النساء بعدم اعتماد الجنس معيارا لهذا التمثيل . بقول آخر فانه خلا تسع سيدات ميزهن ارتباط بالعمل فى الجمعيات الخيرية النسائية وتم

اختيارهن على أساسه ، فان العشر سيدات الأخريات قد مثلن بسبب نشاطهن السياسى والاجتماعى أو لكفاءتهن المهنية ، وذلك بغض النظر عن عامل الجنس .

ومن الملاحظ ، أن ثمة علاقة طردية بين الحضرية وبين اندماج المرأة فى مجتمعها الأكبر ، حيث أن نحو ١٥من بين ١١٩ امرأة فى القائمة يقمن فى القدس . وعلى صعيد آخر ، فان ٩ من بين النساء الماثلات فى القائمة يعتنقن الدين المسيحى (١٨) .

وأخيرا فانه على الرغم من أن العملين الخيرى والنسائى لا زالا يحوزان الجانب الأكبر من نشاط المرأة الفلسطينية بسبب التقاليد كما يتضح من وضع ١١ امرأة من اجمالى ١٩ فى القائمة ، الا أن مجالات أخرى جديدة قد شرعت المرأة الفلسطينية فى ارتيادها ، اذ تشير القائمة الى اشتغال ٦ نساء بالتدريس (بينهن ٤ يدرّسن بالجامعة) واشتغال امرأة واحدة بالتجارة . ولعل هذه النقطة الأخيرة جديرة بالاعتبار ، لأنها تسجل لوثيقة الحسينى رصدها لتطور هام فى طبيعة التمثيل النسائى فى النخبة الفلسطينية، وهو الخاص بتزايد الدور السياسى للمرأة والذى جسدته بشكل ما انتخابات الاتحادات الطلابية ، على حين لم تشارك المرأة حتى عهد قريب فى النشاطات السياسية الا لماما ، وجاءت مشاركتها بقصد تطعيم العمل ببعض عناصر من بنى جنسها (وهكذا كان الحال فى ميثاق العرب ولجنة التوجه الوطنى) . ومثل هذا التطور الهام ، قد أغفله محللون آخر ، داخل منظمة فتح كما فى دوائر السياسة الغربية .

٢- الديانة

يبين الجدول رقم (٢) أن وثيقة الحسينى تعطى للشخصيات المسيحية مكانا يفوق نسبتها العددية الى اجمالى السكان (١٩)، وذلك

فى تعبير عن غيبة الصفة الطائفية عن تلك الوثيقة . والواقع أن ظاهرة امتزاج المسلمين بالمسيحيين فى صفوف النخبة الفلسطينية ، لا هى بالظاهرة المستحدثة ، ولا هى فى طريقها الى الزوال ،وذاك بعض ما يكشف عنه ميثاق العرب فى ١٩٦٧ ووثيقة فتح فى ١٩٨٩ ، هذا فضلا عن البرلمان الأردنى الذى يمثل فيه المسيحيون بخمسة أعضاء (اثنان لكل من القدس وبيت لحم. وواحد لرام الله) وذلك من اجمالى ٣٠ نائبا عن الضفة الغربية لنهر الأردن .

وتنبنى قوة التمثيل المسيحى فى النخبة الفلسطينية على طائفة من العوامل ، أهمها :ـ

ـ حساسية وضع مدينة القدس والمناطق المحيطة بها ، وكلاهما مقر لأكثرية المسيحيين الفلسطينيين وهم راغبون فى التمثيل داخل النخبة .

ـ ارتفاع مستوى ثقافة المسيحيين قياسا الى أقرانهم من المسلمين .

ـ انجذاب المسيحيين الى تلك الوظائف الخاصة " بذوى الياقات البيضاء " .

ومن اللافت للنظر ، أن اندماج المسلمين والمسيحيين فى النخبة الفلسطينية قد تزامن مع تراجع الدور السياسى للسلطات الدينية لكل منهم . فمما يذكر ، أنه فى بداية الاحتلال الاسرائيلى ، شارك بعض رجال الاكليروس فى التوقيع على العرائض الوطنية ، حيث وقع أسقف الكنيسة الانجليكية وقس بطريركية الروم الكاثوليك على ميثاق العرب وبعض المواثيق الأخرى بصفتهم الدينية واستنادا اليها (٢٠) . ولكن ، وبعد انقضاء قرابة عشرين عاما على الاحتلال ، لم يعد للسلطات الكنسية وجود يذكر على الساحة السياسية الفلسطينية . ولعل تلك الظاهرة تجد تعبيرا عنها فى وثيقة

الحسيني وقائمة منظمة فتح ، حيث جاء ظهور القس رانتيس في كليهما لا بوصفه ممثلا لطائفته ولكن باعتباره منتخبا عن بلدية رام الله في ١٩٧٦ ونائبا لرئيسها كريم خلف . ولعل نظرة فاحصة على التطور السابق ، تكشف عن أنه قد جاء محصلة لاثنين من العوامل الأساسية . الأول هو ابعاد المطران كابوتشي رئيس بطريركية الروم الكاثوليك والقدس ، ومثله المطران اليا خوري أسقف الكنيسة الانجليكية (الذى أصبح فيما بعد عضوا باللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية) ، وما أدى اليه هذا الاجراء من احجام السلطات الكنسية عن نشاط سياسي تحفه المخاطر ، وانشغالها في المقابل بشئونها الداخلية (هجرة خيرة أبنائها الى أمريكا وأوربا مثلا) . والثاني هو وجود بعض العناصر الاجنبية بين كبريات القيادات المسيحية .

وعلى الرغم من أن تلك هي الصورة العامة للدور السياسي للسلطات الكنسية ، الا أن مستجدات واقع ما بعد الانتفاضة ، والسماح لأحد الفلسطينيين الحاملين الجنسية الاسرائيلية بالانضمام الى البطريركية اللاتينية ، كانا من وراء خروج الرئيس الاعلى للاكليروس عن صمته ، ومثله فعل بعض رجالات الكنيسة من خلال العديد من المواقف المدافعة عن الحقوق الفلسطينية ، والمثيرة لردود فعل اسرائيلية واسعة النطاق (٢١) .

وما يصدق على المشاركة المسيحية يصدق على نظيرتها الاسلامية ، اذ يوضح الجدول رقم (٥) اضطراد تراجع الدور السياسي لرجال الدين الاسلامي (من قضاة وموظفي الأوقاف) وذلك بعد سابق فعاليته ابان الانتداب . بل انه مع بدايات الاحتلال الاسرائيلي، استطاع رجال الدين الاسلامي أن يجسدوا الشرعية السياسية بتحالفهم مع نفر من العلمانيين من أعيان القدس والخليل (٢٢) . وفي هذا الاطار جاء تأسيس المجلس الاسلامي الاعلى في ١٩٦٧/٧/٢٤ ليتولى

ادارة الشئون الاسلامية فى أراضى يحتلها غير المسلمين ، وليكون ذلك أول تنظيم للنشاط السياسى الوطنى المناهض للاحتلال . ولكن عندما قامت السلطات الاسرائيلية بالتخلص من أبرز عناصر المجلس وأكثرها نشاطا (أمثال الشيخ عبد الحميد السايح رئيس المجلس ورئيس محكمة الاستئناف الاسلامية والذى أصبح فيما بعد رئيسا للمجلس الوطنى ، وروحى الخطيب عمدة بيت المقدس ، وكمال الدين الدجانى وعبد المحسن أبو ميزر المحاميان) ، وسيطرة بعض الشخصيات عليه فى المقابل بحكم وظائفها (مثل القضاة ومسئولى الاوقاف الذين يمثلون جزءا من جهاز الاشغال العامة الاردنية) أصبح المجلس أداة فى يد النظام الهاشمى .

وعلى الرغم من أن عددا من الاعضاء قد اتخذ قرارا بمقاطعة المجلس بصفة شخصية ريثما يخفع لبعض الاصلاحات الداخلية ، الا أن اعتماد رجال الاوقاف على الاردن فى الادارة كما فى السياسة والاقتصاد ، قد حجّم الدعاوى الاصلاحية ، فلم يعد لأنصارها وجود سياسى يذكر خاصة مع تصاعد قوة منظمة التحرير الفلسطينية ، وأصبحت أهمية رجال الدين وقفا على محورية دور الاسلام فى المجتمع الفلسطينى نابعة منه فى الاساس .

ولئن أخفقت المحاولات الاصلاحية لرجال الدين داخل المجلس الاسلامى الاعلى ، فلقد كان للعلمانيين شأن آخر ، حيث استطاعوا التمسك بوجودهم ، وأثبتوه فى كل ما سمحت سلطات الاحتلال ببقائه من مؤسسات سياسية ، وقِبَل الزوار الاجانب للاراضى العربية المحتلة (أنظر الجدول رقم ١١) . وهنا تنبغى الاشارة ، الى أن هذا النجاح النسبى لا علاقة له بمشاركة العلمانيين فى مؤسسات اسلامية رسمية ، فهم محققون لشرعيتهم ان بسبب نشاطاتهم المهنية والاجتماعية ، وان بسبب نضالهم السياسى ، بحيث لا يعدو المجلس الاسلامى الاعلى الا واحدا من التعبيرات عن التزاماتهم الشخصية .

٣ ـ النشأة والأصل الجغرافى

يوضح الجدول رقم (٣) الاختلال الكبير فى تمثيل الحضريين والريفيين داخل النخبة الفلسطينية لصالح الاوائل . وذلك أن المدينة ظلت تقليديا تفرز للضفة الغربية زعاماتها السياسية . وحتى عندما أفلتت لجنة التوجه الوطنى من تلك القاعدة ، ووسعها تقليل الفجوة بين أهل الريف والحضر من خلال اعتمادها على مجموعة من العناصر المنتخبة (قوامها ١٤ نائبا عن ٢٥ بلدية يقل ناخبوها عن ٢٠٠ شخص تم تسجيلهم فى عام ١٩٧٦) وكذا على بعض أعضاء النقابات والجمعيات الخيرية ، فانها ما لبثت أن عبرت عن عدم التوازن التقليدى مع صدور دستورها الجديد . ومن هنا ، فانه اذا ما أرادت الزعامة الفلسطينية البازغة أن تجسد التوازنات الجديدة التى أسفرت عنها الانتخابات الطلابية فى غضون العقد الفائت ، فسيكون عليها أن تخفف من عادة التركيز على المدينة .

ولعل من الامور ذات الدلالة ، أن ٧٩ ٪ من أفراد العينة التى درسها الحوت ابان مرحلة الانتداب هم من مواليد المدن الفلسطينية ، على حين أن ٨ ٪ فقط منهم من مواليد القرى (و ال ١٣ ٪ الباقون هم من مواليد دول عربية أخرى) . أكثر من ذلك ، فان المدينة قد حصلت على مزيد من الاهمية فى تصنيف الحوت تبعا لمعيار محل الاقامة (وليس محل الميلاد) .

ولو عدنا الى وثيقة الحسينى ، فسوف نجد أنها وان لم تعرف شدة التركيز على المدن الذى ميز وثيقة منظمة فتح رغم أن كاتبها من أبناء المخيمات ، وهى وان لم تجر على نسق ميثاق العرب ونحوه من عرائض عام ١٩٦٧ التى خلت كافة من أى تمثيل للاجئين (٢٤) ، الا أن وثيقة الحسينى لم يسعها مسايرة التطورات الجارية فى الاوساط الطلابية على النحو المطلوب . فهى قد ضمت

قلـــة فقط من أبنـاء المخيمـات بالضفة الغـربية والمعروفين بنشاطهم السياسى السابق فى الاتحادات الطلابيـة ، فضلا عن تسعة من أبنـــاء اللاجئين الذين اندمجوا فيمـا حلـوا بـه من مدن وتمتعوا وأهليهــا بمستوى معيشة أكثر ارتفـاعـا (*) ، وذلك على حين ظلت الاكثريـة فى الوثيقة من بين سكان المدن (١٠٧ من اجمالى ١٢١ شخصية مـــن المولودين داخل الحدود المالية للاراضى المحتلة) • بقول آخــر ، لا زالت الحاجة ماسة الى تسليط الضوء على أهمية دور الجامعة فـــى دمج لاجئى المخيمات (ومثلـهم سكان الريف) فى الحيـاة الاجتمـاعيـة والسياسية ، وذلك بعد ما عز عليهم - أو كاد - اختراقهم لهـــا حتى وقت قريـــب •

٤ - محل الاقامـــة

يظهر توزيع النواب فى وثيقة الحسينى تبعا لمحل الاقامـــة (أنظر الجدول رقم ٤) اختلالا مماثلا لنظيره وفق الاصل الجغرافى، حيث يزيد تمثيل الضفة الغربية والقدس على تمثيل قطاع غزة (٢٥) • ولعل الصورة تبدو أكثر وضوحا ، فيما لو أخذنا فى الاعتبـــار المناطق المحيطة بالقدس ، وهى عبارة عن مجموعة من المدن الصغيـرة لا يمكن انكار أهميتها (حتى وان انفصمت الصلة الادارية بيـــن القدس وما يحيط بها بعد قرار اسرائيل باتخاذ القدس الموحـــدة عاصمة لها) ، فعلى ضوء تلك الحقيقة ، نجد أن للقدس والحـــزام المحيط بها ٩٨ نائبا من اجمالى ١٥٢ نائبا ضمنتهم الوثيقة وبنسبة تصل الى ما يقرب من ٦٤٫٥ ٪ • ومن المفارقة أن المدن خارج القدس على حد ما ذهب اليه ميرون بنيفنستى لم تسهم فى عام ١٩٨٧ بأكثر من ١٤٫٨ ٪ من اجمالى سكان الاراضى المحتلة البالغ عددهم ٢٧١٫٥٠٠ نسمـــة •

وعلى صعيد آخر ، يكشف تسلسل الأسماء فى القائمة عن وجــود تفرقة ماديـة فيما بين غزة من جهة والضفة الغربية من جهـــة

ثانية . وذلك أن نواب غزة قد تم تجميعهم فى بداية القائمة وفى نهايتها ، وذلك خلا نواب ثلاثة وسعهم تجنب هذا التجميع (ونعنى بهم رقم ١٦ وهو محمد المشوقى، ورقم ٥٠ وهو رياض الأغا ، ورقم ١٣٤ وهو محسن أبو عيطة) وذلك لداعى نشاطهم المهنى فى الضفة الغربية ، وفى مقابل ذلك اختلط ممثلو القدس والضفة الغربية بعيدا عن كل محاولة لتجميع أيهم (٢٦).

والملاحظة الجديرة بالاعتبار ، هى أن زيادة تمثيل القدس ليست بالظاهرة المستحدثة . فبالرجوع الى دراسة الحوت ، نجد أن أكثر من ثلث النخبة الفلسطينية قد اتخذ هذه المدينة مقرا له ابان فترة الانتداب (بينهم ٢٢ ٪ هم من مواليدها) (٢٧). وفيما بعد ، داومت السلطات الهاشمية على زيادة نصيب القدس فى التمثيل البرلمانى للضفة الغربية رغم خفة سكانها ، ورغم السياسة الاردنية القائمة على اخضاع الضفة الغربية وتأكيد دور العاصمة عمان قبلها ، بل لقد زيد نصيب القدس فى لحظة معينة بمقدار الثلث ، الامر الذى جعل احدى الدوائر فى الضفة تمثل بخمس نواب أى بنسبة تصل الى ١٦٫٧ ٪ من اجمالى نواب الضفة البالغ عددهم ثلاثون عضوا ، رغم أن سكان تلك الدائرة لا يناهز ١٢٫١ ٪ من مجموع سكان الضفة .

ونظرة على ميثاق العرب ، تكشف عن نوع من التوازن الشامل فى تمثيل الضفة الغربية والقدس ، وذلك على حين زاد تمثيل مدينة رام الله وذلك على حساب المناطق الاخرى فى الضفة الغربية والقدس .

أما لجنة التوجه الوطنى ، فانها وبعد انقضاء عشر سنوات ، فقد جاءت لتعكس تشابها فى تكوينها الموسع مع البرلمان الاردنى وذلك فيما يتعلق بالنسب الكلية (الخاصة بتمثيل كل من

القدس والضفة الغربية) ، ولكنها فى نفس الوقت قد زادت من عدم التوازن داخل الضفة الغربية لصالح رام الله . أما لجنة التوجه الوطنى فى صورتها المصغرة ، فانها تميزت منذ بداياتها الاولى بزيادة تمثيل القدس والمدن الصغيرة المحيطة بها ، وهى سمة تتأكد يوما بعد الاخر .

وأخيرا فان وثيقة فتح ، تنم عن درجة فائقة من التركز الجغرافى ، حيث أن ٣٨ من ٥٥ شخصية تضمنتها قائمتها تسكن فى نطاق رام الله والقدس وبيت لحم . أكثر من ذلك ، فان العينة محل الدراسة لها خصوصيتها البادية ، فالشخصيات الممثلة للقدس يقل عددها عن الوزن السكانى للمدينة ، وذلك فى نفس الوقت الذى يزيد فيه عدد الشخصيات الممثلة لشمال الضفة الغربية عن الوزن الديموجرافى لهذا القطاع وذلك على حساب رام الله .

وبصفة عامة ، فاننا لو حاولنا تحليل ظاهرة زيادة تمثيل القدس ، فسوف نجد لها عددا من المبررات . منها أولا ما يرتبط بتراثها التاريخى الممتد ، ومنها ثانيا ما يعود الى ظروف الاحتلال الاسرائيلى فى العقدين الاخيرين وما تمتعت به القدس بعد ضمها من حرية هى على محدوديتها تجب تلك السائحة (أو غير السائحة بتعبير أدق) للضفة والقطاع ، حيث استضافت القدس كل الصحف الفلسطينية تقريبا ، ومورست من فوق أرضها النشاطات الثقافية السياسية لهيئات مثل مركز الدراسات العربية ومسرح الحكاواتى ...... الخ . ومنها ثالثا افراز القدس لشرعية كبيرة من عناصر النخبة الفلسطينية . ومنها أخيرا التغير فى طبيعة هذه النخبة وما تزاوله من مهن ، فلقد كانت الزعامة قبل عام ١٩٦٧ وفى بداية الاحتلال تتكون على ما سوف نرى من الاعيان (من قبيل ملاك الاراضى ، ورجال الصناعة ، وأصحاب المهن الحرة ، ورجال الدين) الموزعين على مختلف أنحاء البلاد ، الا أن الوضع تغير اليوم ببروز

المثقفين الذين يتركزون أساسا بين رام الله فى الشمال وبيت لحم فى الجنــــوب .

وجدير بالذكر أن لوائى جنين وطولكوم قد خف تمثيلهمــا مؤخرا ، نتيجة بعدهما الجغرافى عن مراكز النشاط السياسى . كما أن كلا من مدينتى نابلس والخليل قد أضير من جراء زيادة تمثيل القدس وما يحيط بها ، على الرغم من أن عدد سكان هاتيــــن المدينتين يزيد على نظيره لمدينة القدس . ومن المرجح ، أن هذا الضرر قد لحق المركزين الحضريين بعد تراجع دور الأعيان المؤيديـن للأردن ، ووجود رجال الصناعة فى الشمال وكبار ملاك الاراضى فــى الجنوب خارج الحلبة السياسية . ويرتبط بهذه النقطة الاخيـــرة ، التمييز بين تاريخ العزلة السياسية لكل من الخليل ونابلـــس . فلقد تراجع تمثيل الخليل منذ ميثاق العرب لدواعى من بينهـــا ، ارتفاع نسبة القرويين فى المدينة ، وارتباط أهليها بالعمل الحر الذى يمارسونه فى الظل حيث نجحوا فى الحصول على معظم متاجــــر ومشروعات القدس القديمة وهم بسبيلهم حاليا للسيطرة على رام الله . أما مدينة نابلس فهى حديثة عهد بعزلتها السياسية كما تكشـــف البيانات ، ويعود ذلك تحديدا الى الفترة بين ميثاق العرب ولجنة التوجه الوطنى . ويبقى سؤال يفرض نفسه ، هل يمكن اعتبار عدم التوازن فى تمثيل الاراضى المحتلة نتيجة لسياسة نخبة القــــدس وتحسبها من التقدم الصناعى لعاصمة الشمال ؟ أم ترى أن أفـــول دور نابلس يرجع الى القمع الاسرائيلى الذى تسهل ممارسته فـــى منطقة لا يرتادها الاجانب الا لماما ؟ .... الواقع أن فـــى الاجابة بعض من كلا العاملين .

٥ ـ <u>المهنــــة</u>

يشكل المثقفون أكبر المجموعات المهنية من حيث التمثيل فــى وثيقة الحسينى ، وذلك بفارق كبير عمن عداهم . وآية ذلـك ، أن

القائمة تضم ٦٧ مثقفا (ما بين مدرس ثانوى وجامعة ، وباحثين، وفنانين ، وصحفيين وطلبة .... أنظر الجدول رقم ٥) . وداخل تلك الشرعية المهنية المتميزة ، يحظى مدرسو الجامعة بوضع خاص ، حيث يعمل ٢٢ منهم بالتدريس فى جامعة بيرزيت (بالقرب من رام الله)(٢٨) ، كما يعمل ٥ آخرون فى بيت لحم ومثلهم فى جامعة النجاح (بنابلس) ، فضلا عن وجود أحدهم فى الخليل .

ولقد برزت هذه المجموعة مؤخرا ، مع نشأة الجامعات فى الضفة الغربية وغزة فى النصف الثانى من السبعينات . فعلى الرغم من حظر التشريع الأردنى ، اشتغال اساتذة الجامعات بالعمل النقابى ، الا أنه مع نشوء جامعات الضفة الغربية ، انخرط مدرسوها فى نقابات عدة ، بعضها شارك فيه الموظفون ، وذلك فى مواجهة ادارات عرف عنها ولاؤها للاردن (وذلك فلا جامعة بيت لحم التابعة لقساوسة المدارس المسيحية) . وقد اتخذ هذا التفاعل بين مدرسين وموظفين بالجامعة من جانب (وعددهم ٣٧) ، وبين رجال الادارة الجامعية من جانب آخر (وعددهم ٢٨) ، صورا وتطبيقات مختلفة ، سيما وأن النقابات الجامعية فيما دافعت عنه من مصالح مهنية ، قد تبنت آراء سياسية هى امتداد لمختلف التيارات داخل منظمة التحرير الفلسطينية .

ويأتى الصحفيون بعد المدرسين فى وثيقة الحسينى ، وذلك بواقع ١٨ نائبا يغطون مختلف أوجه النشر ومجالاته. فى المقدمة تأتى جريدة العودة بأكبر نسبة تمثيل (٣ نواب) وان كانت قد تعرضت لغلقها منذ بداية الانتفاضة بسبب مواقفها المؤيدة لفتح. ثم تأتى جرية الطليعة (وهى تدافع عن آراء الحزب الشيوعى الفلسطينى) ، وجريدة البيادر (القريبة من تيار الاغلبية فى منظمة التحرير الفلسطينية) وكلاهما ممثل بنائبين فى القائمة . أما صحف الميثاق (التى آغلقت فى يوليو ١٩٨٦ بتهمة العمل لحساب

الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين) ، والمواقف (المعبرة عن آراء منظمة فتح) ، والقدس (التى تحولت من الدفاع لفترة طويلة عن الأردن الى تبنى رأى الاغلبية فى منظمة التحرير الفلسطينية) ، والكاتب (الموالية للحزب الشيوعى الفلسطينى) ، والدرب (التى أغلقت فى عام ١٩٨٥ بتهمة العمل لحساب الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين بزعامة نايف حواتمة) ، والفجر (الناقلة لآراء الاغلبية فى منظمة التحرير الفلسطينية) ، فان كلا منها يمثل بنائب واحد فى القائمة . ولعل من أبرز الصحف التى غابت عن الوثيقة ، صحيفة النهار اليومية الموالية للأردن ، والتى تجنبتها القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة لاتخاذها مواقف وصفت بعدم وطنيتها .

ومن الملاحظ ، أن الصحفيين شأنهم فى ذلك شأن أساتذة الجامعات ، قد كونوا مجموعة مهنية نجحت فى اثبات وجودها على الساحة السياسية الفلسطينية منذ منتصف السبعينات ، بتأثير ارتفاع الوعى السياسى داخل الاراضى العربية المحتلة (٢٩) . أكثر من ذلك فان تركز الصحف فى القدس ، وخضوعها للتشريع الاسرائيلى ، قد جعلها بين آليات احكام سيطرة رام الله والقدس وبيت لحم على مجمل الاراضى المحتلة . هذا الى أن القرب الجغرافى والمهنى لتلك الصحف من القنصليات الاجنبية ومسئوليها ، قد جعل المشتغلين بها يمثلون بوضوح فى قائمة منظمة فتح .

فاذا ما انتقلنا الى الاطباء والصيادلة ونحوهم ، فسنجد أنهم قد مثلوا فى قائمة الحسينى بـ ٢٥ نائبا (بواقع ٢١ طبيبا وجراحا وطبيبا للاسنان ، و ٤ صيادلة) . والواقع أن الدور السياسى للاطباء قد ظهر فى أثناء الحقبة الأردنية ، واذا كان من الممكن الحكم بغمط وثيقة الحسينى لابناء تلك المهنة بعض دورهم ، فان حكما مماثلا لا ينطبق على قائمة فتح ولا على ملاحظة الزوار الاجانب للاراضى العربية المحتلة .

يلى المجموعة المهنية السابقة المهندسون ووضعهم محل نظر . فهم من حيث تمثيلهم اجمالا فى وثيقة الخسينى يتمتعون بمركز متميز . لكن نظرة على الزيادة المضطردة فى خريجى كليات الهندسة تحمل على نتيجة مغايرة . ويسرى ذلك أيضا على المحامين، وذلك أنهم قد فقدوا جانبا كبيرا من أهميتهم فى وثيقة الحسينى على حين حفظتها لهم وثيقة منظمة فتح .

وتبقى الاشارة الى القطاع الاقتصادى (ممثلا فى رجال الصناعة والاعمال وملاك الاراضى والتجار) ولا يمثله فى وثيقة الحسينى الا ١٦ نائبا ، فيما يعد تعبيرا عن تحول عميق شهدته الزعامة السياسية الفلسطينية فى العقدين الاخيرين . ومن الملاحظ أن قائمة منظمة فتح ، وان عبرت عن نفس الظاهرة الا أنها كانت أكثر تحفظا فى التعبير .

ومن المعلوم أن السلطات الأردنية ، كانت تمثلت العثمانيين، فيما أولته للاعيان (من ملاك الاراضى وكبار رجال الاعمال) من وساطة بين الشعب المعزول عن المشاركة السياسية وبين السلطة المركزية فى عمان (٣٠) . ولئن اتخذ هؤلاء الاعيان ، بعض المواقف المناهضة لسلطات الاحتلال ، الا أن الجماعات الاجتماعية والمهنية المشار اليها آنفا قد فاقتهم أهمية ، وأكدت على دورها السياسى منذ السبعينات (٣١) . ومنذ هذا التاريخ ، تأرجحت المجموعة الاقتصادية ، ما بين تراجع مهنى لا يلازمه نشاط سياسى فعال ، وبين تبنى للخيار الأردنى يستبعدها عن أغلبية السكان ولها على العرش الهاشمى تحفظات متزايدة . وعلى الرغم من أن الاتفاق الأردنى ـ الفلسطينى قصير الأجل (١٩٨٥ ـ ١٩٨٦) ، قد ساعد على عودة الوجوه الاقتصادية البارزة الموالية للأردن الى الساحة السياسية للبلديات الكبيرة (نابلس ورام الله والبيرة والخليل) ، الا أن تغيرا على الساحة العامة لم يحدث . ولعل

ملاحظة الهامة حول تمثيل القطاع الاقتصادى فى وثيقة الحسينى ، هى أن هذا التمثيل قد انصب على الاعيان من أصحاب الوجود السياسى ، سواء بسبب ما عرف عنهم من التزام وطنى ، أو بسبب ماضيهم المشرف . أما شباب الاقتصاديين الذى لا ينحدرون من عائلات عريقة، فان اشارة لهم لم تجر داخل وثيقة الحسينى ، رغم أن لهم نشاط بارز فى مجالات الزراعة الغذائية والصناعة البسيطة (المنتجات الدوائية والملابس) ، ورغم وجودهم فى تجمع المدن الصغيرة المحيط بالقدس .

وفيما يتعلق بلجنة التوجه الوطنى ، فلقد حفظت الدور التقليدى للعناصر الاقتصادية فى بلدياتها المنتخبة ، ومثلها فعل الزوار الاجانب الذين يظهرون قدرا أكبر من التعاطف مع الأعيان منهم مع المناضلين . وكذلك وثيقة منظمة فتح وان يكن بدرجة أقل ، وكما لو كانت التطورات الداخلية والخارجية لم تقترح فى احتمالات اعادة الاوضاع الى ما كانت عليه ابان الاتفاق الأردنى - الفلسطينى .

٦ - أشكال المشاركة فى الحياة السياسية والاجتماعية

يوضح الجدول رقم ٦ ، تزايد أهمية العضوية النقابية فى التعبئة السياسية الفلسطينية . وتلك ملاحظة تكاد ألا تنطبق الا على نقابات الموظفين (من صحفيين ومدرسين .... الخ) والعمال وبعض النقابات المهنية (٣٢) .

وكانت نقابات الموظفين قد أخذت مكان المجالس المحلية المنتخبة التى قامت محلها سلطات الاحتلال ، فأصبحت بذلك هذه النقابات من أهم منافذ التعبير السياسى . وعلى الرغم من أن الهيئات المختلفة (من جمعيات خيرية تطوعية) تباشر نفس مهام

النقابات ، الا أن أسبابا فنية حالت دون ادراجها فى الجداول المرفقة بالدراسة .

ومن الملاحظ ، أنه قد تم استبعاد كل الشخصيات التى كانت تخضع للنفوذ الأردنى والتى كانت هى الاكثر هيمنة فى بدايات الاحتلال . وعلى ذلك ، خلت وثيقة الحسينى من أى وزير سابق ، أو أى عضو فى مجلس الشيوخ الأردنى ، بما فى ذلك حكمت المصرى المتحدث السابق باسم البرلمان ، وعضو مجلس الشيوخ ، والمشارك النشط فى عديد من المنظمات السياسية التى نشأت فى ظل الاحتلال ، والذى كان واحدا من الممثلين فى قائمة منظمة فتح .

هذا ولا تنم قائمة زيارات كبار الزوار الاجانب عن آراء مخالفة لتهميش العناصر المشار اليها آنفا .

وفيما يتعلق برجال البلديات المنتخبين فى عام ١٩٧٦ ، فلقد حفظت لهم وثيقة الحسينى أهميتهم السياسية ، وذلك على تنوع انتماءاتهم ومشاربهم ، وعلى انخفاض نسب تمثيلهم بعد لجنة التوجه الوطنى وما تلاها من هيئات (أنظر الجدول رقم ١١) .

كما شملت وثيقة الحسينى بين من شملت ، عمد كبريات المدن وأبرز المنتخبين الذين لا زالوا على قيد الحياة ولم يستهدفوا بالنفى . ولئن سلكت قائمة كبار الزوار نفس المسلك ، الا أن قائمة فتح قد أغفلت بعض كبار المنتخبين بسبب طبيعة مواقفهم السياسية (ومن هؤلاء بسام الشكعة عمدة نابلس المخلوع) أو لدواعى البعد الجغرافى (ونموذج لذلك عمدة طولكوم والنبطية) .. رقباطية) .

أما رؤساء الغرف التجارية وأعضاؤها ، ممن لم يتم التجديد لهم منذ عام ١٩٧٦ ، وممن عرف عنهم ارتباطهم بالأردن شأن

النواب وأعضاء مجلس الشيوخ ، فلقد أفادوا من شهرتهم فى الخارج أكثر من أى شئ آخر ، طالما أن شرعيتهم الداخلية لم يسعها مداناة نظيرتها لأشخاص يشاركونهم الولاء للأردن ويفيدون مقارنة بهم من مراكزهم السياسية الثابتة .

٧ - الهرم السنى

لقد أفردت قائمة الحسينى مساحة كبيرة لقطاع الشباب بين نوابها (أنظر الجدول رقم ٧) ، حيث لم يتخط أكثر من ٧٠ ٪ من النواب العقد الخامس ، كما أن زهاء ٢٩ ٪ منهم فى الثلاثينات من عمرهم أو دون ذلك (٣٣) .

وبصفة عامة ، فان الاربعينات ، تعد هى الفئة العمرية الاوسع تمثيلا فى الوثيقة .

ومن ناحية أخرى ، يعكس الهرم السنى بعض الاختلاف بين الشخصيات نتيجة لتوجهاتها السياسية . اذ ينتمى الموالون للأردن الى المجموعة الاكبر سنا ، حيث لم يولد أيهم بعد عام ١٩٥٠ ، بل ان نحو ٦٦ ٪ من أبناء هذه المجموعة يزيد عمرهم على الستين ربيعا (٨ من ١٢ نائبا) . وفى المقابل يلاحظ أن أنصار التيارات السياسية الاخرى ، هم من مواليد ما بعد عام ١٩٤٠ ، وهو ما يسرى على ٨٧٫٥ ٪ من أنصار الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين ، وعلى أكثر من ٧١ ٪ من أنصار فتح ، وعلى ٦٩٫٥ ٪ من أنصار الحزب الشيوعى الفلسطينى .

٨ - الانتماءات السياسية

بمراجعة تسلسل أسماء الشخصيات السياسية فى وثيقة الحسينى، تواجهنا ظاهرة لا تخلو من غرابة ، وتلك هى أن عضوية المنظمات

لم تكن العامل الاهم عند اعداد القائمة وتخير عناصرها . على أن هذه الملاحظة ، لا تعنى بالطبع أن الانتماء السياسى لم يؤخذ فى الاعتبار بشكل عام . وآية ذلك ، أنه قد استبعدت بعض الشخصيات الموالية للاردن ، مقابل ادراج البعض الآخر ممن عرف بمواقفه السياسية المغايرة (الاسلاميون ، وبعض الوجوه الغائبة عن منظمة التحرير الفلسطينية) .

وعلى صعيد آخر ، فان تسلسل الاسماء يسمح بافتراض مؤداه ، أن الاستعانة بالمعيار السياسى فى الاختيار لم تتم الا فى مرحلة متأخرة من مراحل اعداد الوثيقة ، كما يبدو من إلحاق هذا المعيار بكل من معيارى المهنة والاصل الجغرافى .

يكمن وراء ذلك ، أن الانتماء الى التنظيمات السياسية ، ليس مؤشرا بالغ الدلالة فى تحليل النخبة داخل مجتمع تحت الاحتلال ومحروم من التنظيم الذى تدخله سلطات الاحتلال بين الاعمال الارهابية . ولعل الملاحظة السابقة ، هى التى تفسر ادراج الشخصيات ذات العضوية التنظيمية ، جنبا الى جنب مع تلك التى تتفق والاتجاه السياسى لبعض التنظيمات دون المشاركة فيها بالعضوية .

وبصفة عامة ، فانه بين انتقادات مختلفة استهدفت قائمة الحسينى - خلاتلك التى وجهتها لها الاوساط الاسلامية - لم تتم الاشارة فى كثير الى مدى موضوعية المعيار السياسى فيما يعلمه الباحث . انما تركز الجدل بالاساس حول وجود أو غياب شخصيات بذاتها . وفى هذا السياق ، تبدو الوثيقة وكأنها تصور شامل يقدمه أنصار المعسكر الوطنى ، لحجم مختلف المنظمات والتيارات على الساحة السياسية الفلسطينية . وهذا هو عين ما رفضه الاسلاميون ، رغم أنهم وللمرة الاولى ، قد صادفوا اعتراف الوطنيين بهم كقوة مؤثرة على الخريطة السياسية الداخلية ؛ ورغم أنهم قد

مثلوا بعدد من النواب فى القائمة (وان كان هذا العــــدد دون قوتهم الفعلية بكثير) (٣٤) .

واذا كانت وثيقة الحسينى فى مجملها ، أدنى للمواقف الحالية لياسر عرفات ومنظمة فتح ، الا أن هذا لم يحل دون تخصيصهـــا مساحة أكبر لعرض الاراء السياسية المخالفة ، بل وتلك التى تتعدى حدود المنظمات المنضويـــة تحت لواء منظمة التحرير الفلسطينيـــة (من قبيل أحد أنصار جماعة أبى موسى ، والاسلاميين والبهائييـــن .... أنظر الجدول رقم ٨) . ولعل فى هذا ما يميز وثيقـــة الحسينى عن وثيقة فتح ، لكون الاخيرة قد استبعدت جميع أنصـــار المنظمات غير المشاركة فى منظمة التحرير الفلسطينية ، الامر الذى نجم عنه اخلال بالتوازن لصالح كل من فتح والأردن والحزب الشيوعـــى الفلسطينى ، فضلا عن التيار المحافظ للاعيان رغم ما شـــــاب انتماءاته السياسية مؤخرا من تغيير .

هذا وتشكل فتح أكبر المجموعات السياسية فى برلمان الحسينى ، حيث مثلت بـ ٧٦ نائبا من اجمالى ١٥٢ نائبا عن الاراضى العربيـــة المحتلة ، وهو ما يساوى نصف عدد النواب تماما . وتنطوى هـــذه النسبة فى الاغلب ، على مبالغة فى تقدير الصفة التمثيلية لهـــذه المنظمة فى الاراضى المحتلة وذلك أننا اذا اعتبرنا العينـــة المختارة ممثلة لكل المجتمع ، فسوف نجد أن فتح قد حصلت علـــى ٤١ر٣ ٪ من مقاعد المجالس الطلابية خلال السنوات العشر الاخيرة (وان حصلت على ٦٢ر٥ ٪ من المراكز الرئاسية) . كما اننا اذا اعتبرنا أن نظم التصويت ـ باستثناء النظام فى بيت لحم ـ تساعد المنظمة على تحصيل الاغلبية ، فانه يمكن أن نتوصل الى أن الرصيد الفعلى لمنظمة فتح لا يزيد على ثلث الاصوات (٣٥) . ولعل وثيقة فتح قد أضافت مزيدا من التشويه للظاهرة ، بضمهـا ٥٥ر٨ ٪ من الشخصيات المؤيدة لمنظمة فتح ، مما ضخم من شكل سيطرتها السياسية . أما

كبار الزوار للاراضى العربية المحتلة ، وهم لا يميلون بطبيعتهم الى التشاور مع ذوى الاتجاهات الراديكالية ، فانه كان متوقعا أن يفضلوا الشخصيات القريبة من فتح والأردن ، والتى أفادت من الدعم الخارجى اما من المملكة الأردنية أو من منظمة التحرير الفلسطينية التى تسيطر عليها فتح ، وهما الرمزان التقليديان للشعب الفلسطينى على الساحة السياسية الدولية .

هذا ويمثل الشيوعيون ، المجموعة الثانية الاوسع تمثيلا فى القائمة ، وذلك بنوابهم الـ ١٥ (وبواقع نسبه ٩ر٩ ٪) . ولا شك أن التقارب السياسى الراهن بين منظمة فتح من جهة وبين الحزب الشيوعى الفلسطينى من جهة أخرى ، حول ضرورة الاعتراف باسرائيل، والتزام خطة الامم المتحدة لتقسيم فلسطين كأساس لأى تسوية ، قد ساعد على اعادة الاعتبار للحزب الشيوعى الفلسطينى ، والذى اعتبر لفترة طويلة بمثابة العدو الاول لكل من فتح والأردن . والواقع أن هذه العزلة ، التى فرضت لفترة على أحد أكبر فواعل الساحة السياسية الداخلية ، انما كانت فى جوهرها محصلة للضغوط الخارجية ، وان كان الزعماء الفلسطينيون فى الداخل لم يقطعوا أبدا حوارهم مع الشيوعيين . وذلك أنه وان كان صراع الشيوعيين مع النظام الهاشمى قبل ١٩٦٧ قد وضعهم فى مواجهة العرش الاردنى وأنصاره ، الا أن ضرورة مواجهة الاستعمار قد وضعتهم وأعداءهم فى نفس المعسكر ، خاصة وأن فريقا يعتد به من قيادة كل منهم ينحدر من ذات العائلات العريقة ، وربما يزاول نفس المهن ، مما أضاف بعدا مصلحيا على الائتلاف القائم بينهم .

وجدير بالذكر ، أن كل التنظيمات السياسية التى نشأت فى ظل الاحتلال ، قد اعتمدت على ائتلاف الحزب الشيوعى الفلسطينى مع مختلف المنظمات اليمينية ، من أجل وضع سياسة لتهميش الجبهات الوطنية ولجان التوجه الوطنى التى وقفت الأردن ومنظمة فتح من ورائها .

وعلى صعيد آخر ، فان نسبة تمثيل الحزب الشيوعى الفلسطينى فى وثيقة الحسينى ، تكشف عن حساسية واضعهـا لعرض صورة كاملة للنخب الحضرية العريقة .

وبالنسبة لموقف منظمة فتح من الشيوعيين ، فان اتفاقها معهم على ما سبق حول خطة تقسيم الامم المتحدة ، كان من وراء قوة تمثيلهم فى وثيقتها ، خاصة وأن الحزب الشيوعى الفلسطينى ظل هو المنظمة الوحيدة التى استعصى صهرها على كل من فتح والاردن .

وتبقى ملاحظة أخيرة حول الحزب الشيوعى الفلسطينى ، وهى الخاصة بأن الحزب رغم تغلغله فى الاوساط الحضرية والعمالية (وممارسته من ثم لدور هام فى التنظيمات السياسية) ، الا أنه لم يصادف نجاحا مماثلا على الصعيد الطلابى ، حيث لم يحصل الحزب على أكثر من ٨ر١ ٪ من المقاعد .

ويتساوى مؤيدو الاردن مع الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين فى تمثيل كل طرف بـ ١٤ ممثل فى وثيقة الحسينى . وبالنسبة لمؤيدى الاردن ، فلقد اختارهم واضع الوثيقة من أولئك الذين حافظوا على علاقات طيبة مع منظمة التحرير الفلسطينية ، وكان لهم موقفهم الواضح من محاولة اعادة الأردن الى الساحة السياسية للضفة الغربية خلال سنتى ١٩٨٥ و ١٩٨٦ . كما ضمت القائمة فردا واحدا من الشخصيات التى عينتها اسرائيل بموافقة الأردن وفتح فى المحليات قبل أن يتم حلها . وعلى الرغم من أن هناك عدة شخصيات مؤيدة للأردن قد استبعدت من لجنة التوجه الوطنى لعام ١٩٧٨ بسبب التشكيك فى مواقفها الوطنية (أمثال الياس فريحة عمدة بيت لحم ورشاد الشوا عمدة غزة) ، الا أنه أعيد استيعابها مجددا فى الجماعة السياسية . لكن تبقى هناك شخصيات ثلاث رئيسية على الاقل ، لم تظهر فى وثيقة الحسينى . أولها حكمت

المصرى ، النائب السابق عن نابلس وعضو مجلس الشيوخ ورئيس جامعة النجاح . وثانيها الدكتور أمين الخطيب رئيس اتحاد الجمعيات الخيرية فى الضفة الغربية ، والذى شارك المصرى فى التوقيع على ميثاق العرب ، وانضم مثله الى عضوية العديد من المنظمات السياسية . وثالثها عثمان حلاق رئيس تحرير جريدة النهار اليومية . ولئن بدا اغفال ذكر الدكتور الخطيب فى وثيقة الحسينى وكأنه من قبيل السهو غير المتعمد ، الا أن غياب المصرى وحلاق ، ينم عن رغبة واضحة فى قطع العلاقة مع رموز الخضوع للنفوذ الأردنى القديم .

ولعل هذا يختلف بعض الشئ عن سياسة وثيقة فتح ، التى احتفظت بـ ٨ مؤيدين للأردن فى قائمتها ، ليأتى بذلك هؤلاء فى المركز الثانى بنسبة تمثيل تصل الى ١٥ر٤ ٪ من اجمالى الشخصيات . ومن هنا ، يمكن القول أن انفضاض الاتفاق الاردنى الفلسطينى فى عام ١٩٨٦ ، لم يؤد على الارجح الى انهاء تحالف العرش الهاشمى مع منظمة فتح فى معاركهما على الساحة الفلسطينية ، رغم ما يتعرض له هذا التحالف من ادانة على المستوى الشعبى . ولعل النتائج المستقاة من دراسة الهرم السنى ، تجد تأكيدا لها فى خلو الانتخابات الطلابية من أى مرشح من الموالين للأردن .

أما المستقلون ، وهم أشخاص لا يرتبطون بأى تنظيم ، فهم يشكلون المجموعة الرابعة فى قائمة الحسينى وذلك بنوابهم الـ ١٣ وبنسبة تمثيلهم البالغة ٨ر٦ ٪ من اجمالى النواب . وبصفة عامة ، فان مفاهيم الاستقلال والانتماء السياسى على ما أشير اليه ، هى مفاهيم ضعيفة الدلالة فى المجتمع محل الدراسة . فلا شك أن بعض الشخصيات المدرجة بين مؤيدى تنظيم أو آخر من التنظيمات ، تفضل نعتها بالاستقلال مع اقرار تقاربها من تيار بذاته . وهنا تظهر الصعوبة البالغة فى نفى الارتباط السياسى عن أى مجموعة من

زعامات الاراضى المحتلة . أكثر من ذلك ، فانه مع تبلور صورة جديدة للساحة السياسية فى الداخل على ضوء مستجدات الموقف وتلاحقها ، يصبح من الافضل للمستقلين أن يلتزموا من التيارات ما يتميز بالقوة والوضوح ، وذلك ما أشار به كبار الزوار .

وتأتى الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين فى المقام الخامس فى برلمان الحسينى ، وذلك بفارق نائب واحد عن مجموعة المستقلين. هذا وللجبهة خصوصية معينة ، يجسدها ضمها لـ ٦ مسيحيين و ٧ مدرسين جامعيين من بينهم ٤ يشار اليهم عادة "بالمسحيين الديمقراطيين المستقلين" وهو تعبير يشيع استخدامه أحيانا فيما بين النخب الفلسطينية . ومن جهة أخرى فان الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين تضم حشدا من المناضلين الموالين لها بأكثر مما هو الحال فى أى تنظيم آخر ، ومثل ذلك من مؤيدى خطها السياسى المستعدين أحيانا للدفاع عن مواقف بعض التنظيمات الاخرى (٣٦) .

وبالنسبة لوثيقة فتح ، فان واضعها لم يتوقف ازاء أنصار الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين ، شأنه فى ذلك شأن كبار الزوار ، لكون هؤلاء الانصار هم مجرد امتداد لمنظمة فتح والحزب الشيوعى الفلسطينى ، الامر الذى يبرر اغفالهم رغم أنهم يقيمون داخل حزام المدن المحيط بمدينة القدس .

وعلى صعيد آخر ، تجدر الاشارة الى وجود ٥ اسلاميين فى وثيقة الحسينى (ومعلوم أن رجال الدين الاسلامى الممثلين فى القائمة يدينون بالولاء للعرش الهاشمى) ، فيما يعد رمزا لتطور فكر الوطنيين ازاء القوة الجديدة على الساحة السياسية الداخلية ويقصد بهم الاخوان المسلمون (٣٧) .

وكان الاخوان قد أثبتوا وجودهم فى الانتخابات الطلابية أواخر السبعينات ، ثم تأكد هذا الوجود أكثر عام ١٩٨٥ بسبب ما أعلنه الاخوان من اعتزامهم أسلمة المجتمع ، وان كانت الدعوة الى تحويل المجتمع الى الاشتراكية من خلال الدين قد عبر عنها سياسيا فى وقت سابق مؤيدو الحزب الشيوعى الفلسطينى واليساريون بشكل عام . وفى الفترة بين ١٩٨٥ و ١٩٨٦ ، انشقت عن الاخوان جماعة جديدة دعت الى الجهاد الفورى ضد اسرائيل ، الامر الذى فرض على التنظيم الأم مراجعة مواقفه السياسية ، خاصة مع تصاعد أعمال الانتفاضة . وفى هذا السياق ، جاء تنديد أعضائه ، بتراجع مقاومة الاحتلال وبانقسام الصف الفلسطينى بايعاز من اسرائيل . وفى محاولة أخرى لتحصيل الشرعية أو تجديدها ، كون الاخوان حركة المقاومة الاسلامية (حماس) رمزا لمشاركتهم النظامية والنشطة فى الانتفاضة . وعندما رفضت منظمة التحرير الفلسطينية أكثر من مرة اقرار التحول فى خط الاخوان ، فانهم سرعان ما حصلوا على اعتراف شبه رسمى من القيادة الموحدة للانتفاضة فى سبتمبر ١٩٨٨ بمشاركتهم فى أعمال الانتفاضة ، وبحقهم فى تعبئة المواطنين ، هذا فضلا عن الاعتراف بشرعية وجودهم على الساحة السياسية الفلسطينية . ويلاحظ أن هذا الاعتراف قد عمد فى مواجهة تحفظات بالغة كان قد أبداها البعض قبله ، وذلك فى حين أن فشل المبادرات الدبلوماسية لمنظمة التحرير الفلسطينية ، والنتائج المحيطة الناجمة عن ذلك ، قد أدت الى تدعيم موقف حماس .

صفوة القول ، ان وثيقة الحسينى بنوابها الاسلاميين الخمسة قد سبقت ببضعة أسابيع اعتراف القيادة الوطنية الموحدة بتنظيم حماس . أكثر من ذلك ، فان تمثيل الاسلاميين فى الوثيقة يدل على نفاذ بصيرة واضعها ، ببعده عن الربط التقليدى بين قطاع غزة وبين النشاط الاسلامى ، وذلك أنه بين الاسلاميين الخمسة ،

يقيم اثنان منهم فى القدس ، ومثلهما فى غزة ، على حين يقيم الاخير فى الضفة الغربية • ومن ناحية أخرى ، فانه اذا كان الاسلاميون الخمسة بعضهم (٥ جامعيين و ١٠ أطباء) يعيدون الى الأذهان احدى الخواص التقليدية والرئيسية لجماعة الاخوان ، الا أن هذا الوضع قد تغير منذ أواخر عام ١٩٨٧ ، حيث كانت الانتفاضة ومنظمة حماس من دواعى تنويع القاعدة الشعبية للمناضلين الاسلاميين • وعلى الرغم من عدم مثول الشيخ أحمد ياسين الزعيم الروحى للحركة ، وكذلك الدكتور محمود الزهار المتحدث الرسمى باسمها بين شخصيات قائمة الحسينى • الا أن هذه الاخيرة قد ضمت بعض المثقفين الذين يقتربون من أوساط الوطنيين • ومن هنا فان الوثيقة تبدو وكأنها محاولة أخيرة لاحتواء الحركة الاسلامية داخل الاجماع الوطنى ، خاصة وتأثيرها يتهدد التوازنات التقليدية للقوة يوما بعد الآخر •

وبالنسبة لوثيقة فتح ، فانها وان تم تحريرها بعد اعتراف القيادة الموحدة للانتفاضة بتنظيم حماس ، الا أنها لم تأت على مستوى هذا التطور ، حيث لم تضم غير شخصية اسلامية واحدة ، صاحبها من الاعيان ، وهو أكثر قربا الى الاخوان المسلمين التقليديين منه الى المناضلين الجدد لحماس ، حدث ذلك فى وقت شرع فيه كبار الزوار مؤخرا فى الاهتمام بالتطورات العامة على الساحة السياسية الفلسطينية ، وبدأوا فى ادراج الاسلاميين ضمن قوائم دعواتهم ، خاصة وقد أكدت نتائج الانتخابات الطلابية فى السنوات الاخيرة أهمية الحركة الاسلامية حيث استطاع ممثلوها الحصول على ٥ر٢٠ ٪ من مقاعد مختلف المجالس ، بل انه فى جامعة بيرزيت وعندما نجح التحالف بين الوطنيين فى تحويل النظام الانتخابى فى غير صالح الجماعة الاسلامية بحيث لم تحصل هذه الاخيرة على أية مقاعد فان ممثليها رغم ذلك قد حصلوا على ١ر٣١ ٪ من الاصوات • بقول آخر ، اذا أمكن وصف الحركة الاسلامية قبيل الانتفاضة بأنها

ظاهرة عارضة ، فان هذا الوصف لم يعد ينطبق عليها حاليا ، بحيث أن وثيقة الحسينى وان احتفلت بهذه الظاهرة ، الا أنها لا زالت دون تقديرها حق قدرها .

تبقى ملاحظة ختامية حول حزب البعث بفرعيه فى سوريا والعراق ، فالحزب وان لم يدخل فى تشكيل منظمة التحرير الفلسطينية ، الا أن قائمة الحسينى قد ضمت ممثلا عنه فى سوريا وآخر فى العراق فضلا عن ممثل لجماعة أبى موس المنشقة عن منظمة فتح .

والواقع أن حزب البعث الذى أفرز عناصر معارضة للسياسة الهاشمية قبل الاحتلال ، كان قد أصبح فيما بعد ضحية سياسة التأكيد على الطابع الفلسطينى للجبهة الداخلية ، ثم من بعد ذلك لضخامة الادانة الداخلية للسياسة السورية تجاه منظمة التحرير الفلسطينية . ومن اللافت للانتباه ، أن وثيقة الحسينى قد ضمت بسام الشكعة عمدة نابلس المخلوع ورمز الوطنية الفلسطينية حتى مطلع الثمانينات ، متحديا بذلك كل محاولات اسرائيل والاردن وفتح لاحتوائه ، ومتحولا الى تأييد سوريا بعد عام ١٩٨٣ .

أما وثيقة فتح ، فلقد تجاهلت تمثيل بسام الشكعة واستعاضت عنه بابنه الذى ليست له نفس الشخصية الكاريزمية لأبيه فى السبعينات ، والذى عنى باستمرار آل الشكعة على الساحة السياسية الداخلية بأكثر من اعتنائه بالدفاع عن أفكار حزب البعث السورى .

أما المنشقون عن منظمة فتح فى وثيقة الحسينى ، ممن فشلوا فى تكوين قاعدة شعبية لهم فى الاراضى المحتلة ، فقد مثلهم أحد أساتذة الجامعة لكونهم ينتمون الى نفس مجموعة المهنية . ولعل هذه الملاحظة الاخيرة ، تكمن وراء نجاح المنشقين فى الفوز

ببعض الاصوات فى انتخابـات أساتذة الجامعات ، وذلك فى نفس الوقت الذى فشلوا فيه فى الانتخابات الطلابية .

على الرغم من أهميـة وموضوعية وثيقة الحسينى ، الا أن ثمة تحفظات يمكن ابداؤها بشأنها . فالوثيقة لم تقدم للمعنيين معلومات واضحة ومباشرة عن الزعامة الفلسطينية فى الداخل ، الامر الذى جعل تلك الوثيقة فى طى النسيان بسبب سوء عرضها . ولكن فى المقابل ، فان الوثيقة وان لم يسعها تقديم تمثيل موضوعى للساحة السياسية الداخلية ، ولو سلمنا جدلا بأن ليس لكاتبها نفس وضع فيصل الحسينى ، الا أنها رغم ذلك لا تخلو من فائدة ، إن ان بسبب شخصية كاتبها نفسه ، وهو شاب ينتمى لواحدة من أعرق العائلات الفلسطينية ، مؤيد لمنظمة فتح لكنه لم يسمح لاتجاهه السياسى بالتأثير على رصيده العقلانى والموضوعى للتطورات الجارية . وإن لكون الوثيقة مقارنة بنظيراتها ، تتميز بارتفاع معدل تمثيلها لكل من النساء ولاجئى المخيمات، رغبة فى مزيد من دمج أولئك وهؤلاء فى الحياة الاجتماعية والسياسية على حساب الاوساط التقليدية المؤيدة للأردن .

أكثر من ذلك ، فان الوثيقة لم تظلل مختلف التيارات السياسية داخل منظمة التحرير الفلسطينية فحسب ، لكنها شملت بعضا من أكثر التيارات المعارضة (من دينية وواطنية) المتشددة ، ورغم كل التحفظات .

بقول آخر ، لقد بدت أهم معالم الخريطة السياسية الفلسطينية ، أكثر تفصيلا فى وثيقة الحسينى منها فى قائمة فتح التى انساقت خلف هدف تجسيد الاجماع الفلسطينى على نحو تبدو معه المنظمة هى المتحدث الرئيسى للفلسطينيين من خلال تحالفها مع كل من الأردن

والحزب الشيوعى الفلسطينى ، ولعل هذا هو ذات الخطأ الذى وقعت فيه بعض التحليلات الاجنبية نتيجة انجذابها للفعالية المزعومة للاستقطاب الفلسطينى ، على حساب دقة تمثيل الواقع بأبعاده المختلفة .

على أن ما تجدر الاشارة اليه ، أن تحرر واضع وثيقة الحسينى من انتمائه السياسى والاجتماعى ، وتحليه بنفاذ البصيرة ، وحرصه على تجاوز بعض السلبيات ، لم يحل دون استمرار بعض الاختلالات وان يكن بشكل نسبى ، كما بين القدس وما حولها وبين قطاع غزة وبعض المراكز الحضرية القديمة فى الضفة الغربية ، وكما بين المثقفين والاقتصاديين ، وكما بين الاسلاميين وسواهم من القوى السياسية البازغة . ومثل تلك الاختلالات ، قد تحمل فى المدى القصير وربما الطويل على الفصام بين عناصر طامحة للزعامة وبين شعب يرنو الى الاستقلال .

فى هذا السياق ، فان التساؤل المثار حول مستقبل النخب التى أوردتها الوثيقة ، هو الخاص بالطابع غير المستقر لتلك النخب والذى بدأ يظهر من عدة سنوات ، وما زادته الانتفاضه الا وضوحا . واجابة هذا التساؤل ، ينبغى أن تراعى ما أسفرت عنه الانتخابات الطلابية منذ نهاية السبعينات من توازنات سياسية واجتماعية مغايرة لتلك التقليدية ، مثلما ينبغى أن تراعى أن أهل الريف ولاجئى المخيمات هم الذين أخذوا على عاتقهم مسئولية تحقيق الاستقلال وتحولوا عن وطنية منظمة التحرير الفلسطينية الى مثالية دينية تملك من أسباب الفعالية الشئ الكثير .

ان القرويين واللاجئين المبعدين عن عملية صنع القرار السياسى ، والمحرومين فى نفس الوقت من سلطة اقتصادية نافذة ، قد وجدوا فى الجامعة سبيلا لاندماجهم فى المجتمع . وعلى صعيد آخر ، فلقد أتاحت الانتفاضة لأولئك الذين ساهموا فيها بدور

كبير - مثلما أتاحت أيضا للاسلاميين - الفرصة المناسبة لافراز الزعامات والمؤسسات التى تناسب رؤيتهم وتوافقها .

ولئن لم يحصل أولئك وهؤلاء ، على وضعهم المناسب بعد ، الا أن هذا يعود فى جانب منه الى حداثة وجودهم على الساحة السياسية ، مثلما يعود فى جانب آخر الى تشتتهم الجغرافى . وعلى ذلك ، فمن المتصور أن استقرار الانتفاضة ، سوف يؤدى فى الأجل القصير الى ايلاء الفاعلين الجدد مزيدا من الاهمية ، فهل سيتم اندماجهم بشكل طبيعى فى مجتمعهم أم أن هذا الاندماج سيأتى تاليا على انقلاب حاد فى التوازنات القائمة ؟ . تتوقف الاجابة بالتأكيد على مدى استعداد الزعامات الحالية والماثلة فى وثيقة الحسينى للتنازل عن احتكارها للسلطة . ولعل واضع الوثيقة وأمثاله كثيرون ، هم القادرون على تحقيق الاندماج السلمى المطلوب ، شريطة أن تترك له واياهم حرية التصرف المناسبة .

الهوامـــش

(١) أنظر فى هذا الخصوص ، ورقة للباحث بعنوان " السلطة فـــى الضفة الغربية : صراع الأربعة " ، ضمن أوراق النـــدوة المصرية ـ الفرنسية الاولى ، نشرة مركز الدراسات والوثائـق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية ، رقم ٢٣ ، النصف الاول من عام ١٩٨٨ ، ص ص ١٤٩ ـ ١٨٢ .

(٢) يستقى ذلك التصور ، من ضعف لغة البيانات الصادرة عـــن القيادة الموحدة للانتفاضة ، فثمة أخطاء نحوية ولغويـة ، يراعى تصحيحها عادة فيما بعد فى الترجمات التى تصدرهـا منظمة التحرير الفلسطينية فى الخارج لتلك البيانات .

أنظر فى ذلك ، جون فرانسوا لوجران وبيارسيشنـــارد ، أصوات الانتفاضة الفلسطينية ، طبعة نقدية وترجمة فرنسية لبيانات القيادة الوطنية الموحدة وحركة المقاومة الاسلاميـة ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨ ، ملفات مركز الدراسات والوثائق الاقتصاديـة والقانونية والاجتماعية ، ربيع ١٩٩٠ ، وقد أخذت ترجمـة الوثيقة المرفقة بالدراسة من هذا المصدر .

(٣) أثنـاء انعقاد القمة العربية الطارئة بالجزائر فى الفتـرة بين ٧ و ٩ يونيو ١٩٨٨ ، تدوولت وثيقة غير موقعة بيـن أعضاء الوفود الاجنبية ، من المرجح أنها خاصة بأبى شريف وفى ١٩٨٨/٦/٢٤ نشرت صحيفة جيروزاليم بوست وثيقة مماثلة خلوا من الامضاء ومرسلة الى وزارة الخارجية الامريكية .

(٤) أنظر على سبيل المثال :
Middle East International (MEI), 22/7/1988, PP. 15 - 16. Jerome Segal, Towards a Pales-

tenian State, Chicago : Laurence Hill
Books, 1989 .

وقد نشرت جريدتا القدس فى ابريل، والفجر فى وقت لاحق ملخصا لافكار سيجال ، كما أن هذا الاخير قد أودع فيصل الحسينى مسوده لاقتراحاته السابقة فى عضون الزيارة التى قام بها للقدس فى الربيع .

(٥) يوجد ملخص هذه الوثيقة فى الترجمة العربية لأجندة الجمعية الفلسطينية الاكاديمية للشئون الدولية لعام ١٩٩٠ بالقدس ، ص ص ٢١٠ – ٢١٣ . ومن المتصور أن كاتبها قد شارك فى تحرير وثيقة الحسينى ، وهو الذى لفت الانتباه الى وجود هذا النص ، واستطاع أن يوجد ارتباطا فيما بين الوثيقتين .

(٦) أسس فيصل هذا المركز فى عام ١٩٨٠ . وهو يتكون من أقسام أربعة . أحدها للمحفوظات والمعلومات ويتضمن آرشيفا ومكتبة وبعض الملفات الصحفية . والآخر للبحوث يقوم بنشر الدراسات الجامعية . والثالث للاحصاء ويتعهد بنشر الدوريات السنوية . والاخير لحقوق الانسان ويهتم بالاخبار والتحليلات التى تجرى حول هذا الموضوع .

(٧) نشرت جريدة الفجر ، ترجمة عربية للنص العبرى الذى أوردته صحيفة يديعوت أهرونوت للوثيقة . والترجمة التى تستخدمها الدراسة هى صورة طبق الاصل للنص الذى نشر .

(٨) Jerusalem Post, 24/8/1988 .

(٩) John & Janet Wallach, Still small Voices, Orlando Florida : Harcourt Brace Janavich, 1989 , PP. 77 - 97 .

(١٠) ويشار الى أن نفرا من الفلسطينيين وفق هذا التصور ، قد اقترح المشاركة فى التحرير ، لكنه لأسباب معينة قد عاد ليمتنع عن ذلك .

(١١) هذه النسخة هى التى تستخدمها الدراسة .

(١٢) لقد حذف اسمان من النسخة الاصلية وان كان يصعب تحديدهما. كما انتشرت انباء عن وجود قائمة اضافية تحمل أسماء عشر شخصيات ، وان بدا أن من وراء تلك الشائعة بعض الغائبين عن القائمة ، المتطلعين الى السلطة .

(١٣) يلاحظ أن الارقام المشار اليها هى أرقام تقديرية ، وقد تم استقاؤها من دراسة نتائج الانتخابات الطلابية فى جامعات النجاح (١٩٧٨ – ١٩٨٧) ، وبيرزيت (١٩٨١ – ١٩٨٧) ، وبيت لحم (١٩٧٨ – ١٩٨٧) ، والخليل (١٩٨١ – ١٩٨٧) .

(١٤) Bayan Nuweihid Al-Hout , The Palestinian Policial Elite During the Mandate Period, Journal of Palestine studies No. 33 , Automn 1979 , PP. 85 - 111 .

وثمة ما يدعو للتساؤل حول اختيار الحوت لـ ١٠٠ شخصية ، سيما وقد خلت دراسته من معيار يستند اليه هذا الاختيار .

(١٥) أجريت آخر انتخابات تشريعية قبيل الاحتلال وذلك فى

=

١٩٦٧/٤/١٥ . ولقد نشرت الجريدة الرسمية للمملكة الأردنية قائمة كاملة بأسماء المنتخبين ، وذلك فى عددها رقم ١٩٩٩ الصادر بتاريخ ١٩٦٧/٤/١٨ ص ص ٥٨٣ – ٥٨٥ . ولقد تكون البرلمان الأردنى آنذاك من ٦٠ عضوا يمثل نصفهم الضفة الغربية لنهر الاردن . ولقد تم تجميد نشاط هذا البرلمان منذ عام ١٩٧٤ بعد قرارات قمة الرباط التى جعلت من منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعى والوحيد للشعب الفلسطينى . وفيما بعد ، سمح فك الارتباط بين ضفتى نهر الاردن ، وكذا التطورات الداخلية فى المملكة باجراء الانتخابات التشريعية مجددا فى نوفمبر ١٩٨٩ بعد اقتصارها على الضفة الشرقية . وفى هذا الاطار اختير بعض النواب الجدد ، وذلك بدلا من النواب الذين فارقوا الحياة (أو أحيلوا الى النيابة فى مجلس الشيوخ مثل حكمت المصرى من نابلس).

أنظر : القدس ، ١٩٨٤/١/١٩ .

وأنظر أيضا : Abo Bishara , Dusting off the Jorda nian Parliament, *FW*, 9/12/1983 .

زكريا محيى الدين ، بانوراما الانتخابات البرلمانية الأردنية ، الرأى ، ١٩٨٩/٨/٢٠ .

(١٦) لقد وردت النسخة الانجليزية وقائمة التوقيعات فى :-
International Documents on Palestine, Beyrout : The Institute of Palestine Studies, 1967, PP. 682 - 686 .

ولقد عدت توقيعات الميثاق فى تلك الآونة ، ممثلة للخريطة السياسية فى الضفة الغربية .

(١٧) لقد اتخذ قرار تكوين هذه النخبة أثناء اجتماع فى بيت حنين (شمال القدس) فى أول أكتوبر ١٩٧٨ ، وأعيد نشر هذا القرار فى جريدة الدراسات الفلسطينية ، عدد ٣٠ ، شتاء ١٩٧٩ ، ص ص ١٩٤ – ١٩٦ ولكن دون قائمة بالموقعين عليه .

وتستخدم هذه الدراسة النص الاصلى باللغة العربية ، ملحقا به قائمة بالموقعين ، وهو ما أمكن الحصول عيله من أرشيف:
Israel and palestine Report, Paris, Maxim Ghilan
ويلاحظ أنه فيما بعد قد تم تكوين لجنة تنفيذية محدودة ، لم يكن بعض أعضائها من الموقعين على قرار بيت حنين وذلك على الارجح لانصرافهم قبلما ينفض الاجتماع . هذا ولقد قام أحد أعضاء اللجنة باطلاع الباحث على قائمة بأسماء كل الحضور .

(١٨) يتفق ذلك مع ما أسفرت عنه نتائج الانتخابات الجامعية . فمن بين ٥٢١ متنافسا ، كانت هناك ٦٧ امرأة (أى بنسبة ١٢٫٩ ٪) . وقد وجد أن ٣٢ من ٤٧ امرأة يقمن فى القدس وما يحيط بها ، وذلك مقابل ٩٩ من ٣٠٤ رجلا ، كما وجد أن ٢٦ من ٦٠ امرأة من المسيحيات (أى بنسبة ٤٣٫٣ ٪) وذلك مقابل ٤١ من ٣٧٦ رجلا (أى بنسبة ٩٫٨ ٪) .

(١٩) يلاحظ أن نسب التوزيع الدينى للسكان والمذكورة فى الجدول قد وردت فى :-
Daphne Tsimhoni , Between the Hammer and the Anvil : The National Dilemma of the Christian Minority in Jerusalem and the West Bank , Orient , December 1983 , PP. 637 - 644 .

═

هذا ويوضح الحوت أن عدد المسيحيين فى العينة التى تخيرها عن فترة الانتداب يصل الى ١٠٠ فرد ، ويمكن تفسير ذلك بتكرار ظهور نفس الشخصيات فى أكثر من مؤسسة من المؤسسات محل الدراسة .

(٢٠) ترجم عدد ٣٧ من هذه العرائض والبيانات وجمعت فى :-
The Resistance of the Western Bank of Jordan to Israeli Occupation, Op. Cit.

(٢١) أنظر على سبيل المثال النداء الذى وقعه ٦ من الأساقفة والبطاركة بتاريخ ١٩٨٩/٤/٢٦ .

(٢٢) بلغت عضوية المجلس حتى الآن حوالى ٦٢ عضوا (منهم النشطين ومنهم المتقاعدين أو المبعدين ومنهم من توفاه الأجل) جميعهم من أبناء الضفة الغربية . ومن بين ٢٦ عضوا اختيروا بصفة شخصية ، يوجد ١٤ من القدس و ٦ من الخليل ، وذلك فى تعبير عن استمرار التحالف بين الحاج أمين الحسينى وأبناء الخليل لاستبعاد عشيرة النشاشيبى المنافس التقليدى لآل الحسينى فى القدس . أما الـ ٣٨ عضوا الآخرون ، فهم أيضا ممن اختيروا بصفة شخصية ، وهم رغم تنوع أصولهم الجغرافية الا أنهم لا يخرجون عن الضفة الغربية .

(٢٣) لا يندرج قطاع غزة ضمن هذا الجدول ، وذلك لاستحالة تمييز الحدود الاجتماعية بين كل من المدينة والقرية ومخيمات اللاجئين . وعليه فلقد جرت الدراسة على تعريف ساكن الحضر، بأنه كل من يسكن بلدية يزيد سكانها على ٢٠٠ ناخب مسجلين حتى عام ١٩٧٦ (ومن ذلك طولكرم ، وقليقلة ، وجنين ، ونابلس ، والبيرة ، ورام الله ، وبيت جالا ،

وبيت ساحور ، والخليل ، وجريشة) ، هذا اضافة الى ساكنى القدس والمناطق المحيطة بها . أنظر الارقام الاجمالية للسكان فى :-

Meron Benevnisti & Shlomo Khayat, The West Bank and Gaza Atlas, Jerusalem. West Bank Data Base Project , 1988 .

وقد قام الباحث بتصنيف تلك الارقام وفق المعايير التى رآها مناسبة .

(٢٤) يشار بذلك الى الوثائق ، مثلما يشار به الى المؤسسات من قبيل المجلس الاسلامى الاعلى ،ولجنة التوجه الوطنى لعامى ١٩٦٨ و ١٩٧٨ ، والجبهة الوطنية لعامى ١٩٧٣ و ١٩٧٩ .

(*) ورد اللاجئون المندمجون فى المدن التى يقيمون بها داخل وثيقة فتح وذلك بواقع اثنين فقط من اجمالى ٤٤ شخصية تضمها القائمة .

(٢٥) يلاحظ أن الارقام الخاصة بالعدد الاجمالى لسكان الضفة الغربية والقدس قد أوردتها وثيقة حديثة ، صدرت عن الوزارة الاردنية المعنية بشئون الاراضى المحتلة . أما الارقام الخاصة بسكان قطاع غزة فقد أوردها المصدر الاتى :-

Meron Benvenisti , Op. Cit.

(٢٦) لا يستند تسلسل الارقام من ٥٥ الى ٦٠ الى محل الاقامة (بالقدس) ، بل الى المهنة (وأساسا الصحفيين) المجتمعين بالمدينة .

(٢٧) Op. Cit., P. 91 .

وجدير بالذكر ، أن ١٥ و ١٤ ٪ من النخبة يقيمون فى يافا وحيفا على التوالى (كما أن ٥ر٨ ٪ من هذه النخبة من مواليد المدينتين) . كما أن القدس والمراكز التجارية والصناعية الساحلية تضيف الى النخبة المحلية نخبة أخرى وليدة غزة ونابلس .

(٢٨) باضافة ٨ أعضاء فى مجلس ادارة جامعة بيرزيت الى مدرسيها الـ ٢٢ ، يصل اسهام الجامعة الى ٣٠ نائبا من اجمالى ١٥٢ نائبا .

(٢٩) أشار الحوت فى دراسته الى ١٦ صحفيا ابان فترة الانتداب ، بينهم ١٢ من أصحاب الصحف الكبرى و ٤٥ من رؤساء التحرير .

(٣٠) Pamela Ann Smith, <u>Palestine and the Palestinians,</u> 1876 - 1983, London : Croom Helm , 1984 .

(٣١) Moshe Shemesh, The West Bank : Rise and Decline of Traditional Leadership, June 1967 to Otober 1973, <u>Middle Eastern Studies,</u> 20/3, July 1984, PP. 290 - 323 .

(٣٢) أنظر فى هذا الخصوص الدراسة الموثقة التالية :-
Joost R. Hiltermann, <u>Before the Uprising : The Organization and Mobilization of Palestinian workers and women in the Israeli</u> ═ .

Occupied West Bank and Gaza Strip, Santa Cruz, University of Califania, June 1988.

(٣٣) يلاحظ أن تاريخ الميلاد لنحو ثلث الشخصيات انما تنقصه الدقة اللازمة ، وقد تم احتسابه على نحو التقريب فى حدود اختصام أو اضافة ٥ سنوات للتاريخ الفعلى .

(٣٤) Jean-François Legrain, Libération de toute la Palestine, et/ou Etat Palestinien indépendant. Mobilisation Islamiste et Soulèvement Palestinien, 1987-1988. In Gilles Kepel, Yann Richard & Olivier Roy, Intellectuels et militants dans le monde musulman contemporain, Paris, Le Seuil Automne, 1950.

وأنظر الترجمة الانجليزية فى :-

Jamal Nasser & Roger Heacock, Intifada: Year One. Reflections on the first year of the Palestinian Urrising New york: Praeger, Sping 1990.

(٣٥) فى جامعة بيرزيت وهى الجامعة الوحيدة التى يمكن رصد مجمل نتائجها الانتخابية ، فان أدنى تقدير لنصيب منظمة فتح من الاصوات وصل الى ٣١٫٢ ٪ . وذلك على حين أن أعلى تقدير لم يزد على ٤٥٫٤ ٪ ، وهذا يعنى حصول المنظمة فى الحالة الاخيرة على ٦٨٫٥ ٪ من المقاعد . وعلى ١٠٠ ٪ من المراكز الرئاسية .

(٣٦) يلاحظ أن هذه الديمقراطية المسيحية التى تميز جانبا من نخبة الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين ، لا توجد على مستوى الطلاب المناضلين الذين يقل معدل المسيحيين بين صفوفهم عن المتوسط العام للمسيحيين فى العينة المدروسة .

(٣٧) Jean - François Lergain, Islamistes et lutte nationale (Palestinienne) dans les territoires occupes par Israel, Revu Francaise de Science Politique , Avril, 1986, PP.227-247.

ولنفس المؤلف أنظر أيضا :ـ

Les Islamistes Palestiniens a L'épreuve de soulèvement , Maghreb - Machrek , Juillet-Septembre 198 , PP. 5 - 42 .

Libération de toute la Palestine ...... , Op.cit.

الجدول رقم (١)

التوزيع على آساس الجنس

	ميثاق العرب	لجنة التوجه الوطني	لجنة التوجه المحدوده	وثيقة الحسيني	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات	الطلبه المنتخبون
رجال	١٢٥	١٠٩	٢٢	١٣٣	٥٣	١١٢	٣٧٩	٢٣١
	٩٦ر٩ ٪	٩٩ر١ ٪	٩٥ر٧ ٪	٨٧ر٥ ٪	٩٦ر٤ ٪	٩٤ر١ ٪	٩٦ر٧ ٪	٨٩ر٢ ٪
نساء	٤	١	١	١٩	٢	٧	١٣	٢٨
	٣ر١ ٪	٠ر٩ ٪	٤ر٣ ٪	١٢ر٥ ٪	٣ر٦ ٪	٥ر٩ ٪	٣ر٣ ٪	١٠ر٨ ٪
المجموع	١٢٩	١١٠	٢٣	١٥٢	٥٥	١١٩	٣٩٢	٢٥٩
المجموع الكلي	١٢٩	١١٠	٢٣	١٥٢	٥٥	١١٩	٣٩٢	٢٥٩

الجدول رقم (٢ أ)

الديانة

	النخبة في فترة الانتداب	عدد السكان لعام ١٩٤٤	ميثاق العرب	عدد السكان لعام ١٩٦٧	لجنة التوجه الوطنى	لجنة التوجه المحدودة	عدد السكان لعام ١٩٧٨
مسلمون	١٣٢	٤٣٧٦٠٠	٩٧	٦٢٦٩٠٠	٩٣	١٩	٧٤٦١٠٠
	٧٩٪	٨ر٨٨٪	٧٧٪	٩٤٪	٩ر٨٦٪	٤ر٨٦٪	١ر٩٥٪
مسيحيون	٣٥	٥٥٢٠٠	٢٩	٤٠٢٠٠	١٤	٣	٣٨٨٠٠
	٢١٪	٢ر١١٪	٢٣٪	٦٪	١ر١٣٪	٦ر١٣٪	٩ر٤ ٪
المجموع	١٦٧	٤٩٢٨٠٠	١٢٦	٦٦٧١٠٠	١٠٧	٢٢	٧٨٤٩٠٠
المجموع الكلى			١٢٩		١١٠	٢٣	
			٧ر٩٧ ٪		٣ر٩٧ ٪	٧ر٩٥ ٪	

الجدول رقم (٢) ب

الديانـة

	وثيقة الحسينى	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات	الطلبة المنتخبون
مسلمون	١١٨ ٧٧ر٦٪	٤٢ ٧٦ر٤٪	٨٥ ٧٥ر٩ ٪	٢٩٦ ٧٧ر١ ٪	٢٢٥ ٨٧ر٩ ٪
مسيحيون	٣٤ ٢٢ر٤٪	١٣ ٢٣ر٦٪	٢٧ ٢٤ر١ ٪	٨٨ ٢٢ر٩ ٪	٣١ ١٢ر١ ٪
المجموع	١٥٢	٥٥	١١٢	٣٨٤	٢٥٦
المجموع الكلى	١٥٢ ١٠٠ ٪	٥٥ ١٠٠ ٪	١١٩ ٩٤ر١ ٪	٣٩٢ ٩٨ ٪	٢٥٩ ٩٨ر٨ ٪

الجدول رقم (٣)

النشأة

	لجنة التوجه الوطني	لجنة التوجه المحدوده	وثيقة الحسيني	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات	عدد السكان لعام ١٩٨٧	الطلبة المنتخبون
أهل المدن	٦٥	١٩	١١١	٤٨	٨٦	٢٩٢	٤٦٠٨٧٨	١٠١
	٧٠ر٧ ٪	٩٠ر٥ ٪	٨٨ر٨ ٪	٩٨ ٪	٩٤ر٥ ٪	٩٥ر٧ ٪	٣٨ر٣ ٪	٤٥ر٩ ٪
أهل القرى	٢٧	٢	٩	١	٤	١٢	٦٤٨١٧١	٩٥
	٢٩ر٣ ٪	٩ر٥ ٪	٧ر٢ ٪	٢ ٪	٤ر٤ ٪	٣ر٩ ٪	٥٣ر٨ ٪	٤٣ر٢ ٪
لاجئو المخيمات	—	—	٥	—	١	١	٩٤٨٢٤	٢٤
	—	—	٤ ٪	—	١ر١ ٪	٠ر٣ ٪	٧ر٩ ٪	١٠ر٩ ٪
المجموع	٩٢	٢١	١٢٥	٤٩	٩١	٣٠٥	١٢٠٣٨٧٣	٢٢٠
المجموع الكلي	١١٠	٢٣	١٢٥	٤٩	١٠١	٣١٦		٢٢٠
	٨٣ر٦ ٪	٩١ر٣ ٪	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪	٩٠ر١ ٪	٩٦ر٥ ٪		١٠٠ ٪

الجدول رقم (٤)

محل الاقامة

	البرلمان الاردني	ميثاق العرب	لجنة التوجه الوطني	لجنة التوجه المحدود	وثيقة الحسيني	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات	عدد السكان لعام ١٩٨٧	الطلبة المنتخبون
طولكرم	٣ ١٠٪	٥ ٩ر٣٪	١٠ ١ر١١٪	٢٠ ٥ر٩٪	٨ ٤ر٦٪	١ ٢٪	٥ ٥ر٥٪	٦ ٢٪	١١٠٠٩٩ ٢ر١١٪	٢٩ ٤ر١٣٪
جنين	٣ ١٠٪	٧ ٤ر٥٪	٣ ٣ر٣٪	– –	٦ ٨ر٤٪	١ ٢٪	– –	– –	١١٤٢٠٥ ٧ر١١٪	٢٢ ١ر١٠٪
نابلس	٦ ٢٠٪	٣٠ ٣ر٢٣٪	٦ ٧ر٦٪	٢ ٥ر٩٪	١٠ ٨٪	٥ ٢ر١٠٪	١٦ ٦ر١٧٪	٤٦ ١ر١٥٪	٢٠٣٦٧٦ ٨ر٢٠٪	٥٨ ٧ر٢٦٪
رام الله	٤ ٣ر١٣٪	٣٨ ٥ر٢٩٪	٣٧ ١ر٤١٪	٦ ٦ر٢٨٪	٣٥ ٢٨٪	١٣ ٥ر٢٦٪	١٩ ٩ر٢٠٪	٥٩ ٣ر١٩٪	١٤٨٩٣٦ ٢ر١٥٪	٢٢ ١ر١٠٪
بيت لحم	٤ ٣ر١٣٪	١٢ ٣ر٩٪	٤ ٤ر٤٪	١ ٨ر٤٪	١١ ٨ر٨٪	٤ ٢ر٨٪	٦ ٦ر٦٪	٣٢ ٥ر١٠٪	٨٣٠٤١ ٥ر٨٪	٣٢ ٧ر١٤٪
الخليل	٥ ٧ر١٦٪	١٤ ٩ر١٠٪	١١ ٢ر١٢٪	٢ ٥ر٩٪	٣ ٤ر٢٪	٢ ١ر٤٪	٦ ٦ر٦٪	٣٤ ١ر١١٪	١٦٧٣٤٥ ١ر١٧٪	٣٣ ٢ر١٥٪

تابع

الجدول رقم (٤)

محل الاقامة

	البرلمان الاردني	ميثاق العرب	لجنة التوجه الوطني	لجنة التوجه المحدود	وثيقة الحسيني	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات	عدد السكان لعام ١٩٨٧	الطلبة المنتخبون
جرش	—	—	٤	١	٣	٢	٣	١٢	١٣٤٦٥	—
	—	—	٤ر٤٪	٤ر٨٪	٢ر٤٪	٤ر١٪	٣ر٣٪	٣ر٩٪	١ر٤٪	—
الضفة الغربية	٢٥	١٠٦	٧٥	١٤	٧٦	٢٨	٥٥	١٨٩	٨٤٠٧٦٧	١٩٦
	٨٣ر٣٪	٨٢ر٢٪	٨٣ر٣٪	٦٦ر٧٪	٦٠ر٨٪	٥٧ر١٪	٦٠ر٤٪	٦٢٪	٨٥ر٨٪	٩٠ر٣٪
القدس	٥	٢٣	١٥	٧	٤٩	٢١	٣٦	١١٦	١٣٩٥٣١	٢١
	١٦ر٧٪	١٧ر٨٪	١٦ر٧٪	٣٣ر٣٪	٣٩ر٢٪	٤٢ر٩٪	٣٩ر٦٪	٣٨٪	١٤ر٢٪	٩ر٧٪
المجموع	٣٠	١٢٩	٩٠	٢١	١٢٥	٤٩	٩١	٣٠٥	٩٨٠٢٩٨	٢١٧
الضفة الغربية			٧٥	١٤	٧٦	٢٨	٥٥	١٨٩	٨٤٠٧٦٧	١٩٦
			٨١ر٥٪	٦٠ر٩٪	٥٠٪	٥٠ر٩٪	٥٠ر٥٪	٤٩ر٦٪	٥٢ر١٪	٨٤ر٨٪
القدس			١٥	٧	٤٩	٢١	٣٦	١١٦	١٣٩٥٣١	٢١
			١٦ر٣٪	٣٠ر٤٪	٣٢ر٢٪	٣٨ر٢٪	٣٣٪	٣٠ر٤٪	٨ر٦٪	٩ر١٪

تابع الجدول رقم (٤)

محل الاقامة

	البرلمان الاردنى	ميثاق العرب	لجنة التوجه الوطنى	لجنة التوجه المحدود	وثيقة الحسينى	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات	عدد السكان لعام ١٩٨٧	الطلبة المنتخبون
غزة			٢	٢	٢٧	٦	١٨	٧٦	٦٣٣٠٠٠	١٤
			٢ر٢٪	٧ر٨٪	٨ر١٧٪	٩ر١٠٪	٥ر١٦٪	٩ر١٩٪	٢ر٣٩٪	٦ر١ ٪
المجموع			٩٢	٢٣	١٥٢	٥٥	١٠٩	٣٨١	١٦١٣٢٩٨	٢٣١
المجموع الكلى			١١٠	٢٣	١٥٢	٥٥	١١٩	٣٩٢		٢٥٩
			٦ر٨٣٪	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪	٦ر٩١ ٪	٢ر٩٧٪		٢ر٨٩ ٪

تابع الجدول رقم (٥)

المهنة

	النخبة فى فترة الانتداب	ميثاق العرب	لجنة التوجه الوطنى	لجنة التوجه المحدودة.	وثيقة الحسينى	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات
فنانون	—	—	—	—	٣	١	—	—
	—	—	—	—	٢ ٪	١ر٨ ٪	—	—
مناضلون من أعضاء التنظيمات	—	٥	١	١	١١	١	٢	٢
	—	١ر٤٪	١ر٤٪	٤٪	٧ر٢ ٪	١ر٨ ٪	١ر٩ ٪	٥ر ٪
موظفون	١٢	٥	٢	٢	١	—	—	—
	٩ر٨٪	١ر٤٪	٢ر٧٪	٨٪	٧ر٪	—	—	—
طلبه	—	—	١	١	٣	—	—	—
	—	—	١ر٤٪	٤٪	٢٪	—	—	—
المجموع	١٢٢	١٢٢	٧٤	٢٥	١٥٢	٥٥	١٠٨	٣٨٠
المجموع الكلى	١٢١	١٢٩	١١٢	٢٥	١٥٢	٥٥	١١٩	٣٩٢
	١٠٠ر٨٪	٩٤ر٦٪	٦٦ر١٪	١٠٠٪	١٠٠٪	١٠٠٪	٩٠ر٨ ٪	٩٦ر٩ ٪

الجدول رقم (٥)

المهنة

	النخبة فى فترة الانتداب	ميثاق العرب	لجنة التوجه الوطنى	لجنة التوجه المحدودة	وثيقة الحسينى	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات
محامون	١٦ ١ر١٣٪	٢٣ ٩ر١٨٪	٨ ٨ر١٠٪	٤ ١٦ ٪	١٠ ٦ر٦٪	٨ ٥ر١٤٪	١٢ ١ر١١ ٪	٤٥ ٨ر١١ ٪
أطباء	٧ ٧ر٥ ٪	٢٤ ٧ر١٩٪	١١ ٩ر١٤٪	٣ ١٢ ٪	٢١ ٨ر١٣٪	١٢ ٨ر٢١٪	٢١ ٤ر١٩٪	٤٩ ٩ر١٢ ٪
صيادلة	— —	٩ ٤ر٧٪	٤ ٤ر٥٪	١ ٤ ٪	٤ ٦ر٢٪	١ ٨ر١٪	٤ ٧ر٣ ٪	٦ ٦ر١ ٪
مهندسون	١ ٨ر٪	٦ ٩ر٤٪	٤ ٤ر٥٪	٢ ٨٪	٦ ٩ر٣٪	٢ ٦ر٣٪	٨ ٤ر٧ ٪	٣٠ ٩ ر٧٪
اقتصاديون	٣٤ ٩ر٢٧٪	٤٠ ٨ر٣٢٪	٢٧ ٥ر٣٦٪	٥ ٢٠٪	١٦ ٥ر١٠ ٪	٨ ٥ر١٤٪	٢٤ ٢ر٢٢ ٪	١٠١ ٦ر٢٦٪

تابع الجدول رقم (٥)

المهنة

	النخبة في فترة الانتداب	ميثاق العرب	لجنة التوجه الوطني	لجنة التوجه المحدودة	وثيقة الحسيني	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات
رجال الدين الاسلامي	١٢ ٩ر٨ ٪	٥ ٤ر١٪	٣ ٤ر١٪	١ ٤٪	٤ ٢ر٦٪	١ ١ر٨٪	١ ٩ر ٪	١ ٣ر٪
رجال الدين المسيحي	— —	٣ ٢ر٥٪	٢ ٢ر٧٪	— —	١ ر٧ ٪	١ ١ر٨٪	١ ٩ر ٪	٢ ٥ر٪
مدرسون	٢٣ ١٨ر٩٪	١ ر٨٪	٢ ٢ر٧٪	١ ٤٪	٤٣ ٢٨ر٣٪	٨ ١٤ر٥٪	١٤ ١٣ ٪	٥٨ ١٥ر٣٪
صحفيون	١٦ ١٣ر١٪	١ ر٨٪	٦ ٨ر١٪	٤ ١٦٪	١٨ ١١ر٨٪	١٠ ١٨ر٢٪	١٩ ١٧ر٦ ٪	٨٣ ٢١ر٨٪
عمال	١ ر٨٪	— —	٣ ٤ر١٪	— —	١١ ٧ر٢٪	٢ ٣ر٦ ٪	٢ ١ر٩ ٪	٣ ر٨ ٪

الجدول رقم (٦)

المشاركة فى الحياة السياسية والاجتماعية

	ميثاق العرب	لجنة التوجه الوطنى	لجنة التوجه المحدودة	وثيقة الحسينى	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات
وزراء	٥ ٣ر٩٪	١ ر٩٪	١ ٤ر٣٪	— —	— —	— —	— —
شيوخ	٥ ٣ر٩٪	١ ر٩٪	١ ٤ر٣٪	— —	١ ١ر٨٪	١ ر٨٪	١٠ ٢ر٦ ٪
نواب	١٢ ٩ر٣٪	٢ ١ر٨٪	— —	— —	١ ١ر٨٪	٤ ٣ر٤ ٪	٢٠ ٥ر١٪
محليون منتخبون	١٩ ١٤ر٧٪	٥٩ ٥٣ر٦٪	١٢ ٥٢ر٢٪	١٩ ١٢ر٥٪	٧ ١٢ر ٧٪	٢٠ ١٦ر٨٪	٩٨ ٢٥٪
أعضاء الغرف التجارية	٥ ٣ر٩٪	٢ ١ر٨٪	١ ٤ر٣٪	٥ ٣ر٣٪	١ ١ر٨٪	٤ ٣ر٤٪	٤٣ ١١ ٪
نقابيون	١٢ ٩ر٣٪	١٧ ١٥ر٥٪	٤ ١٧ر٤٪	٤٢ ٢٧ر٦٪	١٧ ٣٠ر٩٪	٢٦ ٢١ر٨٪	٩٣ ٢٣ر٧٪
المجموع الكلى	١٢٩	١١٠	٢٣	١٥٢	٥٥	١١٩	٣٩٢

الجدول رقم (٧)

الهـــرم السنـــى

	وثيقة الحسينـــى	وثيقة فتحـــح	المدعـــوون	الدعـــوات
١٩٠٠	١ ر٨ ٪	— —	١ ١ر٢ ٪	١٨ ٥ر٤ ٪
١٩١٠	٧ ٥ر٦ ٪	٤ ٨ر٣ ٪	٦ ٧ر٤ ٪	٤١ ١٢ر٢ ٪
١٩٢٠	١٤ ١١ر١ ٪	٨ ١٦ر٧ ٪	١٢ ١٤ر٨ ٪	٤٥ ١٣ر٤ ٪
١٩٣٠	١٨ ١٤ر٣ ٪	٩ ١٨ر٨ ٪	١٤ ١٧ر٣ ٪	٧٤ ٢٢ر١ ٪
١٩٤٠	٤٩ ٣٨ر٩ ٪	٢٠ ٤١ر٧ ٪	٣٥ ٤٣ر٢ ٪	١١٢ ٣٣ر٤ ٪
١٩٥٠	٣٥ ٢٧ر٨ ٪	٧ ١٤ر٦ ٪	١٣ ١٦ ٪	٤٥ ١٣ر٤ ٪
١٩٦٠	٢ ١ر٦ ٪	— —	— —	— —
المجمـــــوع المجموع الكلـــى	١٢٦ ١٥٢ ٨٢ر٩ ٪	٤٨ ٥٥ ٨٧ر٣ ٪	٨١ ١١٩ ٦٨ر١ ٪	٣٣٥ ٣٩٢ ٨٥ر٥ ٪

الجدول رقـــم (٨)

الانتمـــاء السياســـى

	وثيقة الحسينى	وثيقة فتح	مدعووين	الدعوات	المدعوون	انتخابات الرئاسة
الأُردن	١٤	٨	٢٩	١١٤	—	—
	٩ر٢ ٪	١٥ر٤ ٪	٣٠ر٥ ٪	٣١ر١ ٪	—	—
منظمة فتح	٧٦	٢٩	٤٣	٢٠٨	١٢٤	٢٠
	٥٠ ٪	٥٥ر٨ ٪	٤٥ر٣ ٪	٥٦ر٨ ٪	٤٦ر٣ ٪	٦٠ر٦ ٪
الجبهة الشعبية	١٤	٢	٤	٤	٤٩	٨
	٩ر٢ ٪	٣ر٨ ٪	٤ر٢ ٪	١ر١ ٪	١٨ر٣ ٪	٢٤ر٢ ٪
الجبهة الديمقراطية	١٢	٢	٢	٧	٢١	—
	٧ر٩ ٪	٣ر٨ ٪	٢ر١ ٪	١ر٩ ٪	٧ر٨ ٪	—
الحزب الشيوعى	١٥	٥	٦	١٣	١٨	—
	٩ر٩ ٪	٩ر٦ ٪	٦ر٣ ٪	٣ر٦ ٪	٦ر٧ ٪	—
البعث	٢	١	٢	٣	—	—
	١ر٣ ٪	١ر٩ ٪	٢ر١ ٪	٨ر ٪	—	—
الاسلاميون	٥	١	٢	٧	٥٥	٥
	٣ر٣ ٪	١ر٩ ٪	٢ر١ ٪	١ر٩ ٪	٢٠ر٥ ٪	١٥ر٢ ٪
جماعة أبو موسى	١	—	—	—	١	—
	٧ر ٪	—	—	—	٤ر ٪	—
المستقلون	١٣	٤	٧	١٠	—	—
	٨ر٦ ٪	٧ر٧ ٪	٧ر٤ ٪	٢ر٧ ٪	—	—
المجموع	١٥٢	٥٢	٩٥	٣٦٦	٢٦٨	٣٣
المجموع الكلى	١٥٢	٥٥	١١٩	٣٩٢	٢٦٨	٣٣
	١٠٠ ٪	٩٤ر٥ ٪	٧٩ر٨ ٪	٩٣ر٤ ٪	١٠٠ ٪	١٠٠ ٪

جدول رقم (٩)

وثيقة الحسيني : توزيع المواليد

	الأردن		منظمة فتح		الجبهة الشعبية		الجبهة الديمقراطية		الحزب الشيوعي		البعث		الاسلاميون		المستقلون		اجمالي
١٩٠٠	١	١٠٠٪	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	١
	٨ر٣٪	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	ر٨٪
١٩١٠	٣	٤٢ر٩٪	٢	٢٨ر٦٪	١	١٤ر٣٪	—	—	١	١٤ر٣٪	—	—	—	—	—	—	٧
	٢٥٪	—	٣ر٢٪	—	١٧ر٧٪	—	—	—	٧ر١٪	—	—	—	—	—	—	—	٥ر٦٪
١٩٢٠	٤	٢٨ر٦٪	٥	٣٥ر٧٪	٢	١٤ر٣٪	—	—	١	٧ر١٪	—	—	—	—	٢	١٤ر٣٪	١٤
	٣٣ر٣٪	—	٧ر٩٪	—	١٥ر٤٪	—	—	—	٧ر١٪	—	—	—	—	—	١٨ر٢٪	—	١١ر١٪
١٩٣٠	١	٥ر٦٪	١١	٦١ر١٪	—	—	١	٥ر٦٪	٢	١١ر١٪	١	٥ر٦٪	—	—	٢	١١ر١٪	١٨
	٨ر٣٪	—	١٧ر٥٪	—	—	—	١٢ر٥٪	—	١٤ر٣٪	—	٥٠٪	—	—	—	١٨ر٢٪	—	١٤ر٣٪
١٩٤٠	٣	٦ر١٪	٢٨	٥٧ر١٪	٣	٦ر١٪	٤	٨ر٢٪	٤	٨ر٢٪	—	—	٢	٤ر١٪	٥	١٠ر٢٪	٤٩
	٢٥٪	—	٤٤ر٤٪	—	٢٣ر١٪	—	٥٠٪	—	٢٨ر٦٪	—	—	—	٦٦ر٧٪	—	٤٥ر٤٪	—	٣٨ر٩٪
١٩٥٠	—	—	١٦	٤٥ر٧٪	٧	٢٠٪	٣	٨ر٦٪	٥	١٤ر٣٪	١	٢ر٩٪	١	٢ر٩٪	٢	٥ر٧٪	٣٥
	—	—	٢٥ر٤٪	—	٥٣ر٨٪	—	٣٧ر٥٪	—	٣٥ر٧٪	—	٥٠٪	—	٣٣ر٣٪	—	١٨ر٢٪	—	٢٧ر٨٪
١٩٦٠	—	—	١	٥٠٪	—	—	—	—	١	٥٠٪	—	—	—	—	—	—	٢
	—	—	١ر٦٪	—	—	—	—	—	٧ر١٪	—	—	—	—	—	—	—	١ر٦٪
المجموع	١٢	٩ر٥٪	٦٣	٥٠٪	١٣	١٠ر٣٪	٨	٦ر٣٪	١٤	١١ر١٪	٢	١ر٦٪	٣	٢ر٤٪	١١	٨ر٧٪	١٢٦
المجموع الكلي	١٤	—	٧٦	—	١٤	—	١٢	—	١٥	—	٢	—	٥	—	١٣	—	١٥٢
	٨٥ر٧٪		٨٢ر٩٪		٩٢ر٩٪		٦٦ر٧٪		٩٣ر٣٪		١٠٠٪		٦٠٪		٨٤ر٦٪		٨٢ر٩٪

الجدول رقم (١٠)

وثيقة الحسيني : المهنة تبعا للانتماءات السياسية

	الأردن		فتح		الجبهة الشعبية		الجبهة الديمقراطية		الحزب الشيوعي		البعث	
محامون	— —	— —	٧ ٩ر٣٪	٧٠ ٪ —	١ ١ر٧٪	١٠٪ —	— —	— —	— —	— —	— —	— —
أطباء	١ ١ر٧٪	٤ر٨ ٪ —	١١ ١٤ر٧٪	٥٢ر٤ ٪ —	— —	— —	— —	— —	٣ ٢٠٪	١٤ر٣ ٪ —	١ ٥٠ ٪	٤ر٨٪ —
صيادلة	— —	— —	٢ ٢ر٧٪	٥٠٪ —	— —	— —	١ ٨ر٣ ٪	٢٥ ٪ —	— —	— —	— —	— —
مهندسين	— —	— —	٣ ٤٪	٥٠٪ —	١ ١ر٧٪	١٦ر٧٪ —	١ ٨ر٣٪	١٦ر٧ ٪ —	١ ٦ر٧٪	١٦ر٧٪ —	— —	— —
اقتصاديون	٧ ٥٠ ٪	٤٣ر٨ ٪ —	٧ ٩ر٣٪	٤٣ر٨ ٪ —	— —	— —	— —	— —	— —	— —	١ ٥٠ ٪	٦ر٣ ٪ —
رجال الدين الاسلامي	٤ ٢٨ر٦٪	١٠٠٪ —	— —	— —	— —	— —	— —	— —	— —	— —	— —	— —
رجال الدين المسيحي	— —	— —	١ ١ر٣٪	١٠٠ ٪ —	— —	— —	— —	— —	— —	— —	— —	— —

تابــــع

الجدول رقم (١٠)

وثيقة الحسيني : المهنة تبعا للانتماءات السياسية

	الاردن		فتح		الجبهة الشعبية		الجبهة الديمقراطية		الحزب الشيوعي		البعث	
مدرسون	١ ٧ر١٪	٣ر٢٪ —	٢٢ ٣ر٢٩٪	٢ر٥١٪ —	٥ ٧ر٣٥٪	٦ر١١٪ —	٧ ٣ر٥٨٪	٣ر١٦ ٪ —	٣ ٢٠٪	٧ ٪ —	— —	— —
صحفيون	— —	— —	١٢ ١٦٪	٧ر٦٦٪ —	١ ١ر٧ ٪	٦ر٥ ٪ —	١ ٣ر٨ ٪	٦ر٥ ٪ —	٤ ٧ر٢٦٪	٢ر٢٢ ٪ —	— —	— —
عمال	— —	— —	٧ ٣ر٩ ٪	٦ر٦٣٪ —	١ ١ر٧ ٪	١ر٩ ٪ —	١ ٣ر٨ ٪	١ر٩ ٪ —	١ ٧ر٦ ٪	١ر٩ ٪ —	— —	— —
فنانون	— —	— —	— —	— —	— —	— —	— —	— —	٢ ٣ر١٣٪	٧ر٦٦ ٪ —	— —	— —
المناضلون من أعضاء التنظيمات	١ ١ر٧ ٪	١ر٩٪ —	٣ ٤٪	٣ر٢٧٪ ٦ر٢٨٪	٤ —	٤ر ٣٦٪ —	— —	— —	١ ٧ر٦٪	١ر٩ ٪ —	— —	— —
موظفون	— —	— —	— —	— —	— —	— —	١ ٣ر٨٪	١٠٠ ٪ —	— —	— —	— —	— —
طلبه	— —	— —	— —	— —	١ ٧ر١٪	٥٠ ٪ —	— —	— —	— —	— —	— —	— —
المجموع	١٤	٣ر٩٪	٧٥	٧ر٤٩٪	١٤	٣ر٩٪	١٢	٩ر٧ ٪	١٥	٩ر٩ ٪	٢	٣ر١ ٪
المجموع الكلي	١٤ ١٠٠٪	—	٧٦ ٧ر٩٨٪	—	١٤ ١٠٠٪	—	١٢ ١٠٠٪	—	١٥ ١٠٠٪	—	٢ ١٠٠٪	—

تابــــع

الجدول رقم (١٠)

وثيقة الحسينى : المهنة تبعا للانتماءات السياسية

	آبو موسى		اسلام		مستقلون		المجموع
محامون	— —	— —	— —	— —	٢ ١٥ر٤ ٪	٢٠ ٪ —	١٠ ٦ر٦ ٪
أطباء	— —	— —	١ ٢٠٪	٤ر٨٪ —	٤ ٣٠ر٨ ٪	١٩ ٪ —	٢١ ١٣ر٩٪
صيادلة	— —	— —	— —	— —	١ ٧ر٧ ٪	٢٥ ٪ —	٤ ٢ر٦ ٪
مهندسون	— —	— —	— —	— —	— —	— —	٦ ٤ ٪
اقتصاديون	— —	— —	— —	— —	١ ٧ر٧٪	٦ر٣٪ —	١٦ ١٠ر٦ ٪
رجال الدين الاسلامى	— —	— —	— —	— —	— —	— —	٤ ٢ر٦ ٪
رجال الدين المسيحى	— —	— —	— —	— —	— —	— —	١ ٧ر ٪
مدرسون	١ ١٠٠٪	٢ر٣٪ —	٣ ٦٠٠ ٪	٧٪ —	١ ٧ر٧٪	٢ر٣٪ —	٤٣ ٢٨ر٥ ٪
صحفيون	— —	— —	— —	— —	— —	— —	١٨ ١١ر٩ ٪

الجدول رقم (١٠)

وثيقة الحسينى : المهنة تبعا للانتماءات السياسية

	أبو موسى		اسلام		مستقلون		المجموع
عمال	— —	— —	— —	— —	١ ٪٧ر٧	٩ر١ ٪ —	١١ ٧ر٣ ٪
فنانون	— —	— —	— —	— —	١ ٪٧ر٧	٪٣٣ر٣ —	٣ ٪ ٢ ٪
المناضلون من أعضاء التنظيمات	— —	— —	— —	— —	٢ ٪١٥ر٤	٪١٨ر٢ —	١١ ٧ر٣ ٪
موظفون	— —	— —	— —	— —	— —	— —	١ ٧ر ٪
طلبه	— —	— —	١ ٢٠ ٪	٥٠ ٪ —	— —	— —	٢ ١ر٣ ٪
المجموع	١	٧ر ٪	٥	٪٣ر٣	١٣	٨ر٦ ٪	١٥١
المجموع الكلى	١ ٪١٠٠	— —	٥ ٪١٠٠	— —	١٣ ١٠٠ ٪	— —	١٥٢ ٩٩ر٣ ٪

الجدول رقم (١١)

العينـــات فى الدراســـة

	البرلمان الأردنى	المجلس الاسلامى الاعلى	ميثاق العرب	لجنة التوجيه الوطنى	لجنة التوجيه المحدود	وثيقة الحسينى	وثيقة فتح	المدعوون	الدعوات
البرلمان	— —	— —	١١ ٨ر٥٪	٢ ١ر٨٪	— —	— —	— —	٤ ٣ر٤ ٪	٢٠ ١ر٥ ٪
المجلس الاسلامى الأعلى	— —	— —	٨ ٦ر٢٪	٧ ٦ر٤٪	٤ ١٧ر٤٪	٨ ٥ر٣ ٪	٧ ١٢ر٧٪	١٠ ٨ر٤ ٪	٥٣ ١٣ر٥ ٪
ميثاق العرب	١١ ٣٦ر٧٪	٨ ١٢ر٩٪	— —	٧ ٦ر٤٪	٤ ١٧ر٤٪	٨ ٥ر٣ ٪	٥ ١ر٩ ٪	٨ ٦ر٧ ٪	٣٠ ٧ر٧ ٪
لجنة التوجيه الوطنى	٢ ٦ر٧٪	٧ ١١ر٣٪	٧ ٥ر٤٪	— —	— —	٢٤ ١٥ر٨٪	١٣ ٢٣ر٦ ٪	٢١ ١٧ر٦ ٪	٦٢ ١٥ر٨٪
لجنة التوجيه المحدود	— —	٤ ٦ر٥٪	٤ ١ر٣٪	— —	— —	١١ ٧ر٢ ٪	٦ ١٠ر٩ ٪	٩ ١٧ر٦ ٪	٢٠ ١ر٥ ٪
وثيقة الحسينى	— —	٨ ١٢ر٩٪	٨ ٦ر٢٪	٢٤ ٢١ر٨٪	١١ ٤٧ر٨٪	— —	٤١ ٧٤ر٥٪	٥٢ ٤٣ر٧٪	٢٦٤ ٦٧ر٣ ٪
وثيقة فتح	— —	٧ ١١ر٣٪	٥ ٣ر٩٪	١٣ ١١ر٨ ٪	٦ ٢٦ر١٪	٤١ ٢٧٪	— —	٤٥ ٣٧ر٨ ٪	٢٥٨ ٦٥ر٨٪
المدعوون	٤ ١٣ر٣٪	١٠ ١٦ر١٪	٨ ٦ر٢٪	٢١ ١٩ر١ ٪	٩ ٣٩ر١٪	٥٢ ٣٤ر٢ ٪	٤٥ ٨١ر٨٪	— —	— —
المجموع الكلى	٣٠	٦٢	١٢٩	١١٠	٢٣	١٥٢	٥٥	١١٩	٣٩٢

مشروع اعلان عن وثيقة الاستقلال

المشروع الاعلان فى بيت المقدس عن وثيقة استقلال تصرح بقيام الدولة الفلسطينية المستقلة بحدود التقسيم التى أقرها مجلس الأمن بقراره رقم ١٨١ عام ١٩٤٨ • مع عاصمتها القدس • وحكومتها المؤقتة بجزئيتها المتواجد فى المنفى وعلى التراب الفلسطينى •

يرأس الدولة السيد ياسر عرفات رئيس اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية، بينما يتولى السيد فاروق القدومى رئيس الدائرة السياسية فى م٠ت٠ف • منصب وزير خارجية الدولة الجديدة • يعتبر أعضاء اللجنة التنفيذية لـ م٠ت٠ف• أعضاء فى الحكومة الجديدة • بما فى ذلك السيدين جورج حبش الأمين العام للجبهة الشعبية ونايف حواتمة الأمين العام للجبهة الديمقراطية؛ بينما يعلن عن المجلس الوطنى كبرلمان للدولة الجديدة باشتراك شخصيات فى الأرض المحتلة يعلن عن اسمائهم فى وثيقة الاستقلال• تعتبر ممثليات م٠ت٠ف• بالخارج تلقائيا كممثليات للدولة الفلسطينية الجديدة • ويتم تشكيل جهاز ادارى مؤقت فى الارض المحتلة للعناية بالشؤون الادارية الداخلية المختلفة • ومنها الصحة والتربية والشؤون الاجتماعية والقضاء والشرطة والزراعة والصناعة والتجارة والبناء والكهرباء والمياه وشؤون البلديات والصحافة والاعلام • ويتم وضع ترتيب هرمى لكل دائرة من هذه الدوائر ولائحة داخلية خاصة بها •

الهدف يهدف هذا المشروع الى الانتقال بالانتفاضة من دائرة الاشتباك بالحجارة على ساحة القتال الى دائرة المبادرة السياسية وذلك من خلال خوض المعركة الدبلوماسية بآلية من صنع ومبادرة الطرف الفلسطينى مما سوف يزود الانتفاضة المباركة بقوة دفع

جديدة وصولا للمؤتمر الدولى . سوف يكون تأثير هذه الآلية على مستوى العمل الدبلوماسى أقوى بكثير من أى مبادرة سياسية يمكن للطرف الفلسطينى طرحها . وسوف تمده بقوة تفاوضية هائلة حيث سوف يتغير موضع البحث على الساحتين الدولية والاسرائيلية من مطالبة م.ت.ف بالاعتراف باسرائيل كشرط مسبق لدخول المفاوضات . الى مطالبة المجتمع الدولى بالاعتراف بالدولة التى شيدتها سواعد الشعب الفلسطينى والمحتلة أراضيها من قبل الدولة العبرية ولا يعنى ما تقدم وقف مسيرة الانتفاضة المباركة وانما تصعيدها قدر الامكان بشكل يجعلها تواكب وترتفع الى مستوى أجهزة الدولة الوطنية المقترحة .

السيناريو المحتمل سوف تتعرض اسرائيل لارباك سياسى على المستوى الدولى خاصة وان رافق الاعلان عن الدولة حملة دبلوماسية حثيثة تتصدرها الدائرة السياسية فى م.ت.ف عبر ممثلياتها فى ارجاء العالم . تم من خلالها مطالبة الدول الصديقة بالقيام بالاعتراف رسميا بالدولة الفلسطينية الجديدة . وتم مطالبة تلك الدول التى تقيم علاقات دبلوماسية مع اسرائيل باقامة ممثليات موازية لها فى الدولة الفلسطينية . واقامة علاقات اقتصادية وتجارية معها . سوف تقوم السلطات الاسرائيلية بالطبع باعتقال كافة الذين لديهم علاقة من قريب أو بعيد بمشروع وثيقة الاستقلال . كما وسوف تضع الحواجز أمام الشخصيات والوفود الفلسطينية لمنعهم من المشاركة فى مؤتمر وطنى بالقدس الا أن العملية الاعلامية التى يعلن فيه عن هذا الاستقلال . سوف ترافق هذه الاحداث سوف تكسب الانتفاضة ثوبا جديدا تبدأ من خلاله معالم الدولة الجديدة قيد الولادة فى التكشف وخاصة فى أعين الجماهير التى سوف ترى فى هذه الولادة حافزا جديدا لاستكمال عملية المقاومة وتشجيعها لاتمام عملية ترسيخ أسس البنيان الجديد من خلال نشر اللجان الجماهيرية والالتزام بقراراتها وتوجيهاتها كبديل وطنى لاذرع الاحتلال .

تكتسب اللجان الجماهيرية المنتشرة فى المناطق المختلفة صفة رسمية كأذرع للدولة الجديدة . الأمر الذى سوف يساعد على استكمال عملية بناءها وتطويرها .

بالنسبة لموقع اسرائيل فانها لن تتمكن من مصارعة أو اخفاق أو اجهاض الوليد الجديد . حيث ان هذا الوليد " الدولة التى تسعى لتخليص نفسها من الاحتلال " سوف يكون موضع تقدير واحترام كافة القوى فى العالم بما فيها تلك القوى التى تؤيد اسرائيل . أما داخليا فسوف تنقسم اسرائيل على نفسها اذ انه سوف تتزايد الأصوات المطالبة بالاعتراف بالمولود الجديد . خاصة وان هذا المولود نتج عن عملية مخاض يشهد الجميع ببطولتها . وحيث أن طبيعة هذه الدولة الجديدة انما تؤكد على عدم عدوانيتها وعلى عدم تطلع الشعب الفلسطينى للقضاء على دولة اسرائيل وانما على العيش بسلام بجوارها .

ان الاعلان عن وثيقة الاستقلال المشار اليها لا يعنى بالضرورة تشكيل حكومة فلسطينية مؤقتة بالمنفى حسبما اقترح بعض القادة العرب فى السابق . وانما ميلاد دولة فلسطينية فى أرض الوطن . ولتحقيق هذه الغاية يتولى مسئولية الاعلان عنها كما ذكر آنفا القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة من القدس عاصمة فلسطين . وبذلك يمتلك شعبنا زمام المبادرة حقيقة فى اقامة دولته على ترابه الوطنى بدلا من مواصلة المطالبة دون جدوى من الأطراف الاخرى لاقامة هذه الدولة وخاصة المؤتمر الدولى والولايات المتحدة الامريكية .

مضمون وثيقة الاستقلال

تتضمن الوثيقة البنود التالية :ـ

* تحديد جغرافية الدولة ضمن قرار التقسيم لعام ١٩٤٨ .
* تحديد جهاز الدولة التنفيذى ـ كالآتى :ـ

أولا -

السيد ياسر عرفات - رئيسا للدولة

السيد فاروق قدومى - وزيرا للخارجية

أعضاء اللجنة التنفيذية لـ م.ت.ف. - أعضاء فى الحكومة الجديدة وتشمل هذه العضوية السيدين جورج حبش ونايف حواتمة .

ثانيا

يتم الاعلان فى وثيقة الاستقلال عن تشكيل جهاز تشريعى عام فى الأرض المحتلة يتكون من شخصيات يتم اعتبارهم اوتوماتيكيا اعضاء فى المجلس الوطنى الفلسطينى . كما وتقوم القيادة الوطنية الموحدة بترشيح هذه الأسماء فى أحد بياناتها :-

حيدر عبد الشافى ، فايز أبو رحمة ، د. زكريا الآغا ، حسن الوحيدى ، خالد القدرة ، مارى خاص ، زهير الريس ، ابراهيم أبو شعبان ، قاسم عزت ، رشاد الشوا ، يسرى البربرى، نعمة الحلو ، د. ثابت أبو ثابت ، د. برنارد سابيلا ، د. عبد اللطيف عقل ، محمد المشوخى . البرت اغازريان ، د. فتحية نصرو ، د. كمال عبد الفتاح ، د. سليم تمارى ، د. خالد الدرزى ، مالك الحاج ابراهيم ، خالد عوض كميل ، درويش نزال . انطون ترزى ، سليمان منصور ، د. شوقى حرب ، الشيخ محمد الجمل ، الشيخ محمد فؤاد أبو زيد ، ابراهيم الفار ، محمد طنينى ، عيسى قراقع ، نهاد ابو غربية .

بسام الشكعة . حنا سنيورة ، ابراهيم الدقاق ، سعيد كنعان ، شاهر سعد ، حلمى حنون ، وحيد الحمد الله ، ابراهيم الطويل ، جابى برامكى ، نبيل الحصبرى ، القس عودة البرنتيسى ، بشير البرغوثى ، تيسير العاروري ، تيسير حمودة ، مصطفى النتشة . د. احمد حمزه النتشة ، د. رياض الاغا ،

نزهة نسيبة ، هند الحسينى ، سميحه خليل ، زهيره كمال ،
زياد أبو زياد ، حنا عميرة ، صلاح الزحيكة ، على يعيش ،
محمود أبو الزلف ، جاك خزمو - فيصل الحسينى ، جريس الخورى ،
سمعان خورى ، صائب عريقات ، د. عبد الله صبرى ، عدنان ادريس،
د. عبد اللطيف البرغوشى ، د. جاد اسحق ، د. حنا خلاق ،
د. انيس القاق ، د. دياب غبوشى ، د. سرى نسيبة ،
رضوان ابو عياش ، د. عبد الستار قاسم ، عبد الرحمن الترك ،
بسام الصالحى ، د. رياض المالكى ، غسان جرار ، الشيخ سعدالدين
العلمى ، عفيف العبد الله ، الحاج امين النصر ، نايف سويطات ،
نبيل عديلى ، جميل عثمان ناصر ، جميل الطريفى ، محمد
أبو لبده ، فاطمة جبريل ، فريد الطويل ، الياس فريح ،
حنا ناصر ، عبد أبو ذياب ، محمد الوحيدى ، عز الدين العريان،
ريما ترزى ، سامية خورى ، هلين شحادة ، د. ادموند شحادة ،
فايز القواسمى ، ديانا دبدوب ، اسحق البريرى ، ريتا جسمان ،
حنان ميخائيل ، نقولا ضبيط ، شحادة الميناوى ، اليس سحار ،
الحاج معزوز المصرى ، رغدة المصرى ، محرم البرغوشى ،
محمد اشتيه ، د. موسى البديرى ، المتوكل طه ، عزت غزاوى ،
د. مصطفى البرغوشى ، د. هشام الصغير ، ديانا صافية ،
اسعد الأسعد ، كريم ذباح ، خليل محشى ، جورج جسمان ،
جورج حزبون ، عبد اللطيف غيث ، امل وهدان ، د. مهدى عبدالهادى،
د. منذر الشريف ، مصطفى أبو زهرة ، ابراهيم عبد الهادى ،
اسماعيل الطزيز ، وليد العسلى ، د. سمير كاتبة ،
د. ممدوح العكر ، اسيا حبش ، الشيخ عكرمة صبرى ، محمود حبية ،
محسن أبو عيطة ، الشيخ بسام جرار ، غسان أيوب ، مصطفى الكرد
وليد عبد السلام ، د. سيمون كساب ، د. انطوان منصور ،
د. أحمد اليازجى ، د. رباح مهنا ، المحامى/عبدالرحمن أبو ناصر،
الصيدلى حسن شراب ، د. عبد أبو واصل ، المحامى / شرحبيل الزعيم
المهندس حاتم ابو شعبان ، المهندس وليد صالحة ،
المهندس عبد السلام زقوت ، الاستاذ سامى أبو شعبان ، الاستاذ
[illegible] ، الاستاذ نافذ مدحت الوحيدى .

ثالثا -

يتم تعيين اعضاء مجلس ادارة من الجهاز المذكور يتولى بصورة مؤقتة رعاية شؤون أعمال الحكومة المؤقتة داخل الوطن المحتل • ويتكون هذا الجهاز من فعاليات من داخل المجتمع يتم توزيعها ارتكازا الى متطلبات التمثيل الجغرافى والتخصصات المتطلب توفرها •

* اعلان الحكومة المؤقتة باسم منظمة التحرير عن استعدادها لتشكيل وفد متخصص يتكون أعضاؤه من شخصيات من داخل وخارج الوطن المحتل تتحدد مهمته فى الشروع بمفاوضات من أجل التوصل الى حل نهائى مع اسرائيل ، وتتمحور هذه المفاوضات حول النقاط الآتية :-

أولا - الحدود النهائية الفاصلة بين الدولة الفلسطينية واسرائيل •

ثانيا - الترتيبات الاجرائية لتثبيت الوحدة السياسية بين شقى الدولة الفلسطينية ، أى الضفة وقطاع غزة •

ثالثا - المسائل المتعلقة بشبكة الاستيطان المزروعة فى الأراضى المحتلة •

رابعا - مسألة طبيعة الحدود بين الدولتين وطبيعة العلاقات بينهما ، مع التركيز على المتطلبات الوجودية الأساسية التى سوف تحتاجها الدولة ، وخاصة قضية المياه •

خامسا - قضية حق اللاجئين فى العودة أو التعويض حسب قرارات الأمم المتحدة •

* يتم مشاورة الـدول العربيـة والصديقة وفـى مقدمتها الاتحاد السوفياتى قبيل الاعلان عن وثيقة الاستقلال . ليس بغرض طلب الاذن منها ، وانما لضمان المساندة اللازمة من هذه الدول .

* يتم ايضا فى وثيقة الاعلان عن الاستقلال تحديد الطبيعة السياسية للدولة الفلسطينية المستقلة على أنها تتبع النظام الجمهورى " رئيس منتخب للدولة اضافة الى مجلس وزارى يتشكل من الحزب / أو الأحزاب المنتخبة " ، وتسمح الدولة بتعدد الأحزاب والمذاهب وممارسة كافة الأديان السماوية والطقوس الدينية بحرية ، كما وتضمن حقوق الفرد والجماعة الانسانية والاقتصادية والسياسية . وتعمل فى خدمة المواطن للعيش فى حرية وكرامة ومن أجل تحقيق حياة سعيدة ، وتمنحه كافة الحقوق المنصوص عليها فى الوثيقة الدولية لحقوق الانسان . بما فيها حق حرية التعبير والتعلم والتملك ، كما وتوفر له الامكانيات الصحية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والزراعية حتى يتمكن من بناء مستقبل مشرق لنفسه ولأولاده .

* الاعلان عن قيام دولة فلسطينية يعنى فرض آمر واقع على اسرائيل وباقى الدول العربية ودول العالم التى لن تجد مناصا من التعامل مع هذا الواقع الذى خلفته الانتفاضة .

* تتم مطالبة كافة المواطنين بالأرض المحتلة باتباع وتنفيذ تعليمات وارشادات الحكومة الجديدة بهيئاتها وتشكيلاتها التنفيذية المختلفة ، وبطواقمها المنتشرة جغرافيا والتى تجسدها اللجان الجماهيرية التابعة للقيادة الوطنية الموحدة ، كما ويتم مطالبة كافة المواطنين بالتخلى عن بطاقات الهوية الاسرائيلية واستبدالها ببطاقات هوية فلسطينية تصدرها الحكومة المؤقتة . ويجرى توزيعها من خلال اللجان الجماهيرية ، ويطلب من كافة الصحفيين الأجانب والزائرين والسياح باستصدار بطاقات

مرور وتأشيرات دخول للدولة الفلسطينية من مؤسسات الحكومة المؤقتة .

* تتم دعوة المجلس الوطنى الفلسطينى للانعقاد فى دورة جديدة ، وقبل عقد هذه الدورة باسبوع على الأقل تعلن القيادة الموحدة عن وثيقة الاستقلال ويقوم المجلس الوطنى بمناقشتها واقرار تفصيلاتها المختلفة .

* ملاحظة أخيرة : بعد الاعتراف بالدولة وانسحاب الجيش الاسرائيلى منها يتم تلقائيا الترتيب لاجراء انتخابات حرة ومباشرة لتشكيل حكومة جديدة. ولرئيس الدولة الذى سوف يتمتع بصلاحيات يحددها البرلمان فور انعقاده فى جلسته الأولى لتشكيل الحكومة الأولى المنتخبة للدولة الفلسطينية الجديدة .

نظريات التكامل السياسى وتطبيقها على العالم العربى

دراسة عمليتين للتكامل والتفكك من منظور الوظيفية - الجديدة

د. ابراهيم عبد الحميد عوض

المقدمة :

الهوية والتاريخ والمصالح المشتركة وضرورات التنمية والامن كلها عوامل تستدعى فى الفكر السياسى العربى العمل المشترك بين الدول العربية . ويتراوح هذا العمل بين مجرد تنسيق السياسات من جانب والوحدة ، أى انصهار دولتين أو أكثر فى كيان دولة واحدة أكبر ، من جانب آخر .

قد استند العمل العربى المشترك الى مدرستين فكريتين . لاحظت المدرسة الاولى واقع وجود الدول المستقلة وقبلت بمشروعيتها ودعت الى العمل فى اطار منظمات دولية تقليدية تحترم فيها احتراما تاما سيادة كل دولة عربية .

أما المدرسة الثانية فكان الواقع بالنسبة اليها هو واقع تجزئة أمة يجب أن تكون دولة واحدة . وفى خطابها وضعت هذه المدرسة موضع الشك الضمنى مشروعية الدول القائمة وهدفت الى اقامة الدولة الواحدة ، واعتبرت انها تستجيب بذلك لارادة الجماهير العربية وانها بالتالى تسلك السبيل الاخلاقى الوحيد للعمل .

ولقد اثبت الواقع والتطبيق قصور استراتيجية كل من المدرستين ، فلم تنجح الاولى آبدا فى الوصول الى مستوى معقول من العمل المشترك وكانت الوحدة مستبعدة منها على أى حال . أما الثانية فقد استطاعت أن تنقل رؤيتها الى أرض الواقع وآن تقيم تجربة وحدوية الا انها لم تتمكن من الحفاظ عليها .

هذا النزاع بين ارادة الابقاء على هياكل الدول القائمة والرغبة فى تفكيكها لتستبدل بها هياكل فوق وطنية كان جوهر دراسة منظرى العلاقات الدولية للتكامل السياسى خلال الخمسينات والستينات . وقد راقبت النظرية الوظيفية الجديدة التى استحدثت وطورت فى الولايات المتحدة التجارب التكاملية ، خاصة فى أوربا الغربية ، وقدمت اطارا تحليليا يفترض أنه قابل للتطبيق فى أى محيط اقليمى . ومن هنا الادعاء بعالمية هذه النظرية .

لقد درس العمل المشترك فى اطار المنظمات الاقليمية العربية بشكل عام من منظور قانونى وتاريخى- سياسى ، وفحص الدارسون النصوص التأسيسية لهذه المنظمات وانجازاتها والصعوبات السياسية التى واجهتها ، وانطبق ذلك على دراسة التكامل فى المجال الاقتصادى .

أما التجربة الوحدوية الوحيدة التى عرفها العالم العربى فقد درست من نفس المنظور ، وان اضيف اليه البعد الاجتماعى . لقد حللت الاحداث والتطورات التى أدت الى الوحدة المصرية - السورية فى ١٩٥٨ وبحثت التوترات والنزاعات التى عرفتها دولة الوحدة وبيئتها الخارجية والضربة التى أجهزت عليها . واستخلص الدارسون النتائج فيما يتعلق بالتوقف المباغت لهذه التجربة الفريدة .

لقد ركزت المناهج المستخدمة فى دراسة العمل العربى المشترك بشكليه المختلفين على الاحداث وراقبتها عن كثب . إلا آن هذه

المناهج لم تستخدم المفاهيم والافتراضات التعميمية الشاملة وبالتالى لم تربط بين التجارب العربية واشكالية التكامل السياسى على المستوى الدولى . وهنا تتضح خصوصية المناهج المستخدمة .

نعمل فى هذا البحث على اختيار عالمية النظرية الوظيفية ـ الجديدة بتطبيقها على دراسة تجربتين من تجارب العمل العربى المشترك .

فى الفصل الاول سنتابع تطور نظريات التكامل السياسى فى اطار اقليمى وسنتوقف بشكل خاص عند النظرية الوظيفية ـ الجديدة لنعرض مفاهيمها وافتراضاتها . أما فى الفصل الثانى فسنطبق الاطار التحليلى الذى خطته النظرية على دراسة عملية التكامل فى اطار مجلس الوحدة الاقتصادية وعملية تفكك الجمهورية العربية المتحدة . وهدفنا من ذلك هو الكشف عن مدى جدوى النظرية فى فهم العمليتين ، وتفسير انجازات وتعثر أو فشل كل منهما وتوقفها ، وأخيرا اذا كانت استراتيجية العمل التى تدعو اليها النظرية تستطيع تحقيق التكامل العربى المنشود . ونستعرض فى الخاتمة وباختصار نتيجة البحث ونبدى بعض الملحوظات عن العلاقة بين العالمية والخصوصية فى دراسة التكامل فى العالم العربى .

أولا : دراسة التكامل الاقليمى

١ ـ الاصول والاهداف :

كان تطور الدراسة المنتظمة للعلوم الاجتماعية من جانب ، وبداية الجهود السياسية الرامية الى تحقيق تكامل أوربا الغربية من جانب آخر ، هما العاملين اللذين آسهما فى الخمسينات فى ازدهار دراسة التكامل الاقليمى . ويميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة للتوحيد السياسى آنها لا تصب اهتمامها الا على

الجهود غير القسرية لتكامل الوحدات السياسية المستقلة .

يكمن السبب الرئيسى لدراسة التكامل الاقليمى فى الرغبة فى استخلاص القواعد التى تحكمه ، فالوحدات والاجراءات المدروسة هى بمثابة معمل حى يراقب فيه الباحث النشأة السلمية لأنماط جديدة من الجماعات الانسانية ذات مستوى تنظيمى مرتفع والعمليات المؤدية اليها .

وتسترشد دراسة التكامل الاقليمى كذلك باعتبارات مثل الرغبة فى استخلاص القواعد الكفيلة باجراء مقارنات بين فعالية التدابير الشاملة أو الاقليمية لتسوية المنازعات أو دراسة آفاق التصنيع التى توفرها الاسواق المشتركة الاقليمية للبلدان النامية(١) .

٢ — نظريات التكامل الاقليمى :

تندرج دراسة التكامل الاقليمى فى اطار ثلاث نظريات ، لكل منها بؤرة الدراسة الخاصة بها وكذلك استراتيجية البحث التى تتبعها .

٢ — ١ النظرية الاتحادية :

يمكن تقسيم المنظرين الاتحاديين للتكامل الى مجموعتين ، مجموعة آيديولوجية تهتم ببناء نظرية للعمل تؤدى الى انشاء اتحاد آقليمى ، ومجموعة ثانية تعنى بدراسة ومراقبة أنماط التكامل الاقليمى . وتتفق المجموعتان فى اهتمامهما بدراسة المؤسسات وانشائها ، وهما تكرسان جهودهما كذلك لكتابة الدساتير والبحث فى تاريخ الكيانات الاتحادية القائمة .

وآسلوب المجموعة الاولى أكثر آيديولوجية ، والاحتياجات

المنسوبة الى الشعوب والامم هى المكونات الاساسية لنظريتها . وتفترض هذه النظرية أن هذه الشعوب والامم وبمجرد قوة احتياجاتها ستصل أو يجب أن تصل فى النهاية الى نظام اتحادى . ويصف أتباع هذه النظرية الاستراتيجيات والنماذج الضرورية لقيام المؤسسات ولتحقيق التضامن الاقليمى .

أما مجموعة المنظرين / المراقبين ، فانها مع اهتمامها بالمسائل المؤسسية ، فقدت تدريجيا هويتها الخاصة كمنهج مستقل فى دراسة التكامل واقتربت من اتباع الوظيفية ـ الجديدة . ولقد استمرت هذه المجموعة على تمسكها بالاتحادية لأسباب تتعلق باستخلاص القواعد . الا أنها مع ذلك لا تصل الى حد اعتبار أن كل آفات المجتمع ترجع الى التشتت وان الاتحادية هى العلاج السحرى لها . ولا يتحدث المنظرون / المراقبون عن الاحتياجات الشعبية قدرحديثهم عن التوزيع الامثل للمهام بين الوحدات الحكومية فى اطار مشاركة شعبية متزايدة . ولقد أولوا كذلك اهتماما متزايدا للمسائل الخاصة بالعملية التكاملية . ووصل كارل فريدريش وهو أهم المنظرين الاتحاديين الى الحديث عن عملية نشأة الاتحاد بعبارات لا تختلف كثيرا عن مجمل المطالب والتوقعات ، والمساومة الرشيدة وعن المؤسسات التى يراقبها ويحدد معالمها أتباع الوظيفية - الجديدة (٢) .

٢ ـ ٢ نظرية الاتصالات :

يرى كارل دويتش ، وهو أول الدارسين المندرجين فى اطار هذه النظرية ، ان التكامل السياسى هو تحقيق شعور بوجود جماعة والانتماء اليها يصحبه قيام مؤسسات وممارسات رسمية أو غير رسمية ، ويكون هذا الشعور وهذه المؤسسات من القوة والانتشار بحيث تنشأ ثقة معقولة بأن العلاقات بين أعضاء المجموعة ستتطور سلميا خلال فترة طويلة من الزمن (٣) . وتشكل هذه المجموعة

الآخذة فى التكامل جماعة آمنية • ويوجد من الجماعات الأمنية نوعان ـ التعددية والموحدة •

وتحتفظ الوحدات الأعضاء فى الجماعات التعددية بسيادتها شبه كاملة بينما تنصهر الوحدات الأعضاء فى الجماعات الموحدة فى دول بسيطة ، أو فى اتحادات دول أو فى دول اتحادية • وتقول نظرية الاتصالات أنه فى ظل ظروف معينة لابد أن يؤدى نمط مكثف من الاتصالات بين الكيانات الوطنية الى قيام جماعة آمنية • وتطرح النظرية بعض الافتراضات الأخرى عن الثقة ، والصداقة ، والارتباط ، والتوائم بين القيم وتحقيق المكاسب المشتركة ، والتضامن والاهتمام المتبادل ومشاعر الهوية أو الولاء المشترك (٤) • وتطرح نظرية الاتصالات افتراضاتها بشكل واضح تماما فهى تقول مثلا أنه اذا وصلت التبادلات الى مستوى معين فى ظل توازن فى الأعباء والامكانيات فان التضامن المتبادل بين الصفوة سيرتفع ، واذا ارتفع التضامن المتبادل بين الصفوة فلابد أن تنشأ جماعة أمنية • أى أن نظرية الاتصالات تعمل على اثبات العلاقات بين بعض المتغيرات على مستوى المنظومة ولا تأخذ فى الاعتبار الادراك أو الحوافز التى تحرك البشر •

تفسر نظرية الاتصالات اذن الأحداث بأثر رجعى ولكنها لا تتنبأ بها ، وهى لا تكشف كيف ولا متى ينشأ الاهتمام والثقة والتضامن المتبادل بين الفاعلين أو الصفوة أو الجماهير فى أقليم معين • وهى لا تعنى بمضمون الرسائل بينهم أو بعلاقة هذه الرسائل مع تطور امكانيات المؤسسات الاقليمية • وهكذا لا تدخل السياسة بمعنى الاتصالات والمفاوضات وانشاء المؤسسات وتطور المهام فى اطار منهج هذه النظرية •

ويثور التساؤل حول مدى ملاءمة النتائج التى تصل اليها نظرية الاتصالات للاقاليم النامية فى العالم ، فالتناسب الطردى ليس

مؤكدا بين ارتفاع معدل التبادل التجارى مثلا بين أعضاء اقليم منها وقيام جماعة تشملهم ، ويخلص هاس من ذلك بأن المبادلات التجارية وغير التجارية ربما لا تكون بنفس أهمية ادراك الفاعلين للمكاسب الحالية أو المقبلة التى قد تعود عليهم . وعلى ذلك لا تصبح المبادلات مؤشرا جيدا الا اذا فسرت على ضوء ادراك الفاعلين لها(٥).

٢-٣ النظرية الوظيفية ـ الجديدة

تتحاشى النظرية الوظيفية ـ الجديدة تقديم التأكيدات والتعميمات المنظومية ، وهى تعتبر مصلحة الفاعلين فى قيام التكامل شيئا مسلما به وتجعل منها نقطة الانطلاق فى بحوثها .

ويعطى منظرو الوظيفية ـ الجديدة الأولوية لعملية اتخاذ القرار المتصاعدة Spill - over وليس للأهداف الكبرى وهم يرون أن أغلبية الفاعلين السياسيين غير قادرين على أن يتخذوا سبيلا للسلوك لفترة طويلة بقصد تحقيق هدف يكونوا قد حددوه مسبقا . ويعتبر هؤلاء المنظرون أن هؤلاء الفاعلين تزل أقدامهم وهم ينتقلون من مجموعة من القرارات الى مجموعة أخرى لأنهم لا يستطيعون التنبؤ بكل آثار ونتائج المجموعة الأولى . ويرى الوظيفيون ـ الجدد أن التكامل يبدأ بسياسات الرفاهة Low Politics وهى مجالات تحظى بالاهتمام المشترك وان كانت محدودة . ثم يمتد ليشمل وبشكل تدريجى سياسات القوة High Politics وهى أكثر خلافية وتدخل بالتالى تحولات على المنظومة التى ينتمى اليها أطراف التكامل . ويمكن أن تنشأ سلطة مركزية جديدة كنتيجة غير متوقعة فى البداية للاجراءات التصاعدية التى تسير فيها الوحدات الآخذة فى التكامل .

ويبرز بعض الوظيفيين ـ الجدد دور الفاعلين الأفراد الذين يتصورون عملية التكامل قبل حدوثها ويتدخلون فيها ، اما للتعجيل بها واما لوقفها (٦) .

يلخص جوزيف ناى جيدا عملية التكامل كما تصورها فى الأصل الوظيفيون - الجدد . كان هؤلاء يرون أن الفاعلين المهمين فى عملية التكامل هم التكنوقراطيين التكامليين وبعض مجموعات المصالح وهم يدفعون الحكومات الى انشاء منظمة للتكامل الاقتصادى الاقليمى لعدة أسباب متلاقية . وتؤدى هذه الخطوة ووقفا على درجة الالتزام الأصلية الى اختلالات قطاعية ، والى تدفقات متزايدة من المبادلات والى مشاركة أعداد متزايدة من المجموعات الاجتماعية التى تركز أنشطتها تدريجيا على المستوى الاقليمى . وتؤدى هذه الآليات بدورها الى نتيجتين . الأولى هى أن الحكومات تقبل بزيادة الصلاحيات المعطاة للمؤسسات الاقليمية وذلك تحت ضغط القطاعات غير المتكاملة والمجموعات التى تريد الحفاظ على المكاسب التى حققتها نتيجة للتكامل . أما النتيجة الثانية فهى أن أنشطة المجموعات ثم ولاءات الجماهير تنتقل الى المركز الاقليمى الذى يلبى بشكل متزايد الاحتياجات التى كانت تلبيها الحكومات من قبل . وتنتج عن ذلك عملية مستمرة وآلية تصل الى الوحدة السياسية اذا توفرت بعض الشروط . ومن هذه الشروط الأساسية التماثل بين الوحدات الوطنية ، والتعددية الاجتماعية ، والتدفقات المرتفعة فى المبادلات ، وتكامل الصفوة فضلا عن شروط البدء المذكورة أعلاه والشروط الخاصة بعملية التكامل ذاتها مثل الأسلوب البيروقراطى فى اتخاذ القرار بمعنى اتخاذه بشكل فوق وطنى ، أى بما يتفق والمعايير البيروقراطية وبصرف النظر عن الاعتبارات الوطنية ، والمبادلات المتزايدة وتكيف الحكومات مع الواقع المتغير (٧).

هكذا ترتكز النظرية الوظيفية - الجديدة التى صيغت على أساس تجربة أوربا الغربية على أسس أربعة : التكامل الاقتصادى، والشروط الهيكلية للوحدات المشاركة فى عملية التكامل ، والدور الاستراتيجى للمؤسسات والدينامية المتصاعدة للعملية (Spill - over) ، لقد كان الاقتصاد هو الحقل الذى بدأت فيه عملية التكامل ، وكانت الأهداف الاقتصادية المتلاقية

الكامنة فى الحياة البيروقراطية التعددية والصناعية لأوربا الغربية هى التى أعطت الدفعة الحاسمة للجماعة الأوربية للفحم والصلب ثم للجماعة الاقتصادية الأوربية (٨) .

لقد كان لأخذ غالبية دارسى التكامل فى الستينات بالمنهج الوظيفى ـ الجديد أثره فى تعديل النظرية وجعلها أقل تأثرا بالتجربة الأوربية وأكثر قابلية للاستخدام فى التحليل المقارن . واذا كانت بؤرة البحث لم تتوحد تماما واستمر الدارسون فى مراقبة التكامل الاقليمى من زوايا مختلفة فانه يمكن أن يقال بشكل عام أن تعديلات وايضاحات قد ادخلت على أربعة مكونات أساسية للنظرية وهى المتغير التابع ، والفاعلين ، وآليات عملية التكامل ، وقائمة شروط التكامل .

(أ) المتغير التابع

ابتعد هاس عن " انتقال الولاءات " وأصبح يعتبر فى سنة ١٩٧٠ أن " انتقال السلطة/الشرعية " هو المفهوم الأساسى فى دراسة عمليات التكامل ، واقترح ثلاثة متغيرات تابعة يمكن أن يؤدى اليها نقل السلطة/الشرعية وهى الدولة الاقليمية ،والجماعة الاقليمية والتداخل غير المتماثل . ويشدد هاس على أن هذه المتغيرات الثلاثة ، ولها كلها مميزات الجماعة الأمنية ، ليست حالات نهائية وانما هى نتائج مؤقتة ، أى أنه لا يحدد مسبقا الحالة النهائية التى تصل اليها عملية التكامل . والدولة الاقليمية هى تنظيم تراتبى يشبه الدول القومية والشرعية المعترف بها للسلطة المركزية فيها تمثل شعورا بالقومية الاقليمية . أما الجماعة الاقليمية فهى تفترض وجود ترابط بين الوحدات المشتركة فى التكامل الا انها لا تسمح بتحديد مركز واحد للسلطة ، ولا تأخذ الشرعية فيها شكل الولاء الذى يشبه الشعور بالقومية الواحدة . وأخيرا فان التداخل غير المتماثل هو تنظيم أكثر تعقيدا ، الترابط فيه بين الوحدات غير متماثل

ولا تشترك جميعها فى كل مجالات شبكته ، وتسحب السلطة فيه من الوحدات ولكنها لا تودع بنفس النسبة أو بنفس التماثل فى مركز جديد ، بل توزع بشكل غير متماثل بين عدة مراكز لا يبرز من بينها مركز واحد مسيطر • ويعترف المواطنون بشرعية المجموع الا أنه يصعب تحديد مركز واحد تودع فيه هذه الشرعية •

يتخذ لندبرج خطوة اضافية ويعرف ببساطة التكامل السياسى بأنه الاستحداث التدريجى لنظام جماعى لاتخاذ القرار ، وهو يقترح اطارا تحليليا مأخوذا عن تحليل النظم ونظرية القرارات يحدد المواصفات المتعددة للنظم الجماعية لاتخاذ القرار ويعرف كلا منها على أنها امتداد متباين (range of variation) وينظر الى التكامل السياسى على أنه الاستحداث التدريجى لعدد من هذه المواصفات • ويلجأ لندبرج الى تحليل النظم كما طوره دافيد ايستون ويحدد عشر مواصفات للنظام الجماعى لاتخاذ القرار يجمعها فى ثلاث فئات : المستوى ، والمحركون ، والنتائج (٩) •

أما ناى فيميز بين ثلاثة أنواع من التكامل ـ الاقتصادى ، والاجتماعى والسياسى (١٠) ، ويعتبر هو الآخر أن الاتخاذ الجماعى للقرارات فى اطار اتحادى اقتصادى هو المتغير التابع فى عملية التكامل السياسى • ويعتبر ناى أن النظر الى التكامل السياسى بهذا الشكل يقربه من حوافز ومصالح الفاعلين المشاركين فى عمليات التكامل بين البلدان النامية كما أنه لا يبعد عن الشكل المؤسسى لعملية التكامل فى أوربا الغربية (١١) •

ويقول اميتاى اتزيونى ، الذى يتبع منهجا قريبا من الوظيفية ـ الجديدة ، أن المتغير التابع هو الجماعة السياسية وهى الحالة النهائية أو نتاج عملية يسميها بعملية التوحيد • وهناك معايير ثلاثة للجماعة السياسية هى أنها تمارس سيطرة فعلية على ممارسة العنف ، وانها مركز لاتخاذ القرار قادر على التأثير

الفعال على تخصيص الموارد ، وانها البؤرة الأساسية للشعور بالهوية السياسية للأغلبية الساحقة للمواطنين الواعين سياسيا (١٢) .

هكذا يمكن أن نستخلص توافقا فى آراء منظرى الوظيفية ـ الجديدة حول التكامل السياسى ، الذى يمكن أن نعتبر أنه يتكون من مكونين رئيسيين ومتلاقيين هما اقامة نظام جماعى لاتخاذ القرار وشرعية الوسائل التى يستخدمها هذا النظام وتخصيص الموارد الذى يقوم به . وتحدد مجالات عمل هذا النظام والامكانيات التى توضع فى خدمته وآثار تخصيصه للموارد مستوى التكامل المتحقق . ويعتبر الشعور بالانتماء الى هذا النظام معيارا اضافيا للتكامل السياسى .

(ب) الفاعلون

فى التصور الأصلى للوظيفية ـ الجديدة كان الفاعلون الحاسمون فى عملية التكامل هم التكنوقراطيين التكامليين وجماعات المصالح التى تدفع الحكومات الى انشاء منظمة اقتصادية اقليمية ، ثم اضيف اليهم الفاعل الدرامى ـ السياسى بعدما ظهر أثر الجنرال ديغول على التكامل الأوربى . وقد اقترح ناى بعد ذلك أن يحسب بين الفاعلين ليس فقط المجموعات التى تستفيد من التكامل وانما كذلك تلك التى تعترض عليه والمجموعات المحايدة التى يمكن أن يكسبها الى جانبه واحد من الطرفين .

باضافة أنواع جديدة من الفاعلين يصبح نموذج الوظيفية ـ الجديدة أكثر تعقيدا كما يصبح التعامل معه أكثر صعوبة الا أن نطاق تطبيقه يصير أكثر اتساعا (١٣) .

(ج) آليات عملية التكامل

أصبح منطق عملية التكامل فى النظرية الوظيفية الجديدة المعدلة هو الاحتمالية وليس الآلية ، وصار هاس يقول عن التكامل

أنه عملية هشة يمكن أن ترجع الى الوراء وأن تتحول الى التفكك (١٤) . وقد حدد ناى سبع آليات تشكل فى عملها وتفاعلها عملية التكامل السياسى ويمكن أن تكون آثارها تكاملية أو تفككية (١٥) .

(١) تحدد الارتباطات الوظيفية بين مهام المؤسسة المركزية المنطق التصاعدى لعملية التكامل ، الا أن هذه الارتباطات يمكن أن تكون سببا فى منطق تنازلى للعملية (Spill - back) . وبينما لا يظهر التسيس الا فى مرحلة متقدمة فى التكامل بين البلدان المصنعة فانه يكون مبكرا بين البلدان النامية وهو يشكل قيدا على المبادرات البيروقراطية وعلى امكانية عقد الصفقات الاجمالية (Package deals) .

(٢) المبادلات المتزايدة : يمكن أن يؤدى انشاء المؤسسة المركزية الى ازدياد كبير جدا فى المبادلات وهو ما قد يدفع الفاعلين السياسيين الى زيادة امكانيات المؤسسات المشتركة بتعزيز فعالية قراراتها دون توسع فى نطاق عملها . ومع ذلك يمكن لزيادة المبادلات أن تؤثر سلبا على المؤسسات وأن تحد من صلاحياتها فى اتخاذ القرار.

(٣) اقامة صلات بين المشكلات والقطاعات بشكل متعمد بناء على مواقف سياسية وايديولوجية وليس على أساس الاحتياجات الفنية . وتنشأ التحالفات التى ترمى الى انتشار المكاسب التى تحققت نتيجة للتكامل أو للاستفادة من فرص جديدة . ويمكن لهذه الآلية أن تعمل فى الاتجاه العكسى .

(٤) التعارف والتقارب بين الصفوة : تتكون الصفوة فى أطراف التكامل مشاعر بهوية مشتركة وتتقارب أفكارها

نتيجة لحضور أعضائها الاجتماعات والمؤتمرات ولعملهم المشترك . ومع ذلك يمكن أن يهمش أعضاء الصفوة المشبعين بهذه الهوية داخل بلدانهم اذا تدهورت شروط التكامل .

(٥) تكوين المجموعات الاقليمية : تنشأ مجموعات اقليمية حكومية وغير حكومية نظامية وغير نظامية للدفاع عن المصالح الخاصة المشتركة على المستوى الاقليمى والدعوة اليها . ومع ذلك فان هذه المجموعات ضعيفة بوجه عام ويمكن أن يكون لوجودها أثر عكسى فى بعض الأحيان .

(٦) الجاذبية الأيديولوجية وجاذبية الهوية المشتركة : يعزز انشاء المؤسسة المشتركة وعملها هذه الجاذبية وهو يؤدى بدوره الى تدعيم الاحساس بديمومة المؤسسة المشتركة والتى تحمل الفاعلين السياسيين للتضحيات فى الأجل القصير .

(٧) تداخل فاعلين خارجيين فى عملية التكامل : يمكن أن يكون هذا التداخل ايجابيا أو سلبيا ويتوقف ذلك على تقويم الفاعلين الخارجيين لعملية التكامل الجارية . هذا ويمكن أن يؤدى تداخل فاعل خارجى ان زاد على حد ما حتى وان كان ايجابيا الى الانتقاص من جاذبية الهوية المشتركة التى تمارسها عملية التكامل .

(د) الطاقة التكاملية فى الاقليم(١٦)

الطاقة التكاملية هى مجموع الشروط التى تؤثر فى درجة الالتزام الأصلية للوحدات المشتركة فى عملية التكامل وفى ردود فعلها على الضغوط التى تنتج عنها . وقد عدل ناى فى قائمة الشروط التى كان قد وضعها هاس وشميتر ، وهو يميز بين مجموعتين من الشروط ، هكيلية وادراكية . وفى عرضنا لهذه الشروط سندرج

الافتراضات التى قدمها هانسن(١٧) عن التكامل بين البلدان النامية وهى مسألة كان ناى نفسه قد تناولها . وهكذا ستكون الافتراضات المطروحة أكثر فائدة عندما نتعرض لدراسة واقع التكامل العربى على ضوء النظرية الوظيفية ـ الجديدة .

الشروط الهيكلية

الشروط الهيكلية هى متغيرات مستقرة نسبيا تحددها عوامل غير عملية التكامل ذاتها ، ولا تتغير هذه الشروط ـ وهى أربعة ـ أثناء عملية التكامل الا بسبب عوامل خارجية :ـ

(أ) التماثل أو التكافؤ الاقتصادى بين الوحدات : يرى بعض الدارسين ان وجود منطقة مركزية رئيسية (Core area) وان التباين فى أحجام الوحدات شرطان ايجابيان للتكامل ، بينما يعتبر آخرون أن التكامل لا يمكن أن ينجح الا بين شركاء متكافئين . والواقع هو أن مجال التكامل والمؤشرات المختارة لقياس التماثل بين الوحدات هى التى تحدد أى الفريقين على حق . ومع ذلك فان مشكلة التجمع الصناعى حول الأقطاب الأكثر تصنيعا للاستفادة من الوفورات الخارجية أكثر وضوحا من الناحية السياسية وأكثر صعوبة فى الحل فى حالة البلدان الصغيرة والفقيرة . ويستخلص من ذلك أن التكامل من شأنه أن يؤدى الى تضييق الفجوة بين أطرافه فى الأقاليم المصنعة والى توسيعها فى الأقاليم النامية .

(ب) التكامل فى قيم الصفوة : تلاقى الصفوة فى الأفكار من الشروط الهامة لنجاح عملية التكامل ، كلما زاد تلاقى وتوافق أفكار الصفوة التى تملك التأثير على المسائل الاقتصادية والسياسية الهامة للاقليم ، كلما تحسنت فرص ردود الفعل التكاملية الايجابية على القرارات الصادرة عن عملية التكامل .

(ج) التعددية : لعبت جماعات المصالح دورا هاما فى عملية التكامل الأوربى . والغياب النسبى لهذه الجماعات أو ضعفها فى البلدان النامية يجعل التكامل أكثر صعوبة اذ يحرم البيروقراطيات الاقليمية من حلفاء والحكومات من مصادر للمعلومات يمكن أن تستفيد بها فى صياغة سياسات اقتصادية واقعية . واجمالا ، كلما زادت التعددية فى الدول الأعضاء كلما تحسنت فرص ردود الفعل التكاملية القرارات الصادرة عن عملية التكامل .

(د) قدرة الوحدات على التكيف وردود الفعل : ينعكس انعدام الاستقرار الداخلى للوحدات سلبيا على قدرتها على التكيف مع الحقائق الجديدة والتفاعل معها .

الشروط الادراكية

الشروط الادراكية ثلاثة وهى تتأثر تأثرا شديدا بسير عملية التكامل .

(أ) ادراك التوزيع العادل للمكاسب : تتحسن فرص التقدم فى عملية التكامل اذا كان ادراك الفاعلين هو أن المكاسب التى تحققت قد وزعت بينهم توزيعا عادلا ، وبصرف النظر عما اذا كانوا كلهم قد استفادوا بشكل مطلق . ويضطلع هذا الشرط بأهمية خاصة فى حالة البلدان النامية .

(ب) ادراك الموقف من العالم الخارجى : يعتبر التقويم الموحد لموقف الفاعلين من العالم الخارجى وللاجراءات التى يجب عليهم أن يتخذوها لمواجهته شرطا مواتيا لمواصلة التكامل . وبالنسبة للبلدان النامية يقول روجر هانسن مثلا أن ادراكها كلها أنها تعتمد اعتمادا شبه كامل على تصدير السلع الأساسية يفسر اهتمامها بالتكامل الاقليمى وعقدها الآمال عليه (١٨) .

(ج) تكاليف منظورة محدودة أو قابلة للتصدير : من المبادئ الأساسية لاستراتيجية الوظيفية - الجديدة أن يسير التكامل دون تكلفة ظاهرة وذلك باختيار خطواته الأولى بعناية شديدة، ويسهل الاتفاق على الخطوات الأولى التى تبدأ بها عملية التكامل اذا كانت تكاليفها المنظورة محدودة . من جانب آخر فانه اذا أمكن حل مشكلة يثيرها التكامل بين البلدان النامية عن طريق الحصول على معونة خارجية فان تكاليف الحل تصبح قابلة للتصدير وبالتالى يكون احتمال الأخذ بها كبيرا ، وهو ما يفسر نجاح فكرة البنوك الاقليمية للتنمية . وخلاصة القول هى انه كلما ارتفعت امكانية تفادى التكاليف المنظورة للاجراءات المتخذة لمواجهة نتائج عملية التكامل أو ارتفعت امكانية تصديرها كلما تحسنت فرص رد الفعل التكاملى للوحدات .

ثانيا - نظريات التكامل والعالم العربى

استخلصت الأسس النظرية لدراسة التكامل بين البلدان النامية بشكل عام من مراقبة عمليات التكامل فى أمريكا الوسطى وفى شرق أفريقيا . ولجأ الدارسون كذلك بشكل ثانوى الى تجارب أخرى فى أفريقيا والى تجربة رابطة التجارة الحرة فى أمريكا اللاتينية ، أما التكامل بين البلدان العربية فلم يذكر الا نادرا ، وأعطى ناى مثل البلدان العربية ليثبت التسييس المبكر للتكامل بين البلدان النامية ، وقد اعتبر أن للأنشطة الاقتصادية العربية المشتركة بعدا سياسيا هاما (١٩) . ومن جانب آخر أحيانا ما كان يذكر التكامل بين البلدان العربية سلبيا وهو ما فعله ناى نفسه عندما أعطى السوق العربية المشتركة مثلا على اسم مطلق على غير مسمى (٢٠) .

أما الاستثناء الوحيد فهو اميتاى اتزيونى الذى يخصص فى كتابه عن التوحيد السياسى فصلا كاملا لتجربة الجمهورية العربية المتحدة . ان السؤال الأساسى لدى اتزيونى هو معرفة من يوجه

التوحيد السياسى ، وبأى صلاحيات ومن أجل تحقيق أى أهداف. ويميز اتزيونى بين الوحدة/الصفوة والوحدة/التابعة ، عملية التوحيد ، وبين ثلاثة أنواع من السلطة تستخدم لتحقيقها هى السلطة القسرية والسلطة النفعية وسلطة الانتماء والهوية المشتركة . ونحن نرى أن التفاعل بين فكرة الفاعل الصفوة والتابع من جهة ، وفكرة السلطة القسرية من جانب آخر تبعدنا عن التصور الأصلى للنظرية الوظيفية ــ الجديدة. وهو أن التكامل السياسى تجميع طوعى لفاعلين سياسيين ذوى سيادة يشتركون فى الانشاء التدريجى لنظام موحد لاتخاذ القرار .

وافتراضنا هو أن الاطار النظرى المعدل للوظيفية ــ الجديدة والذى رسمنا خطوطه العريضة أعلاه يوفر أدوات كافية لدراسة ممارسة التكامل فى العالم العربى . وسنعمل على تطبيق هذا الاطار فى دراسة تجربتين اثنتين بهدف الكشف عن درجة تفسير الافتراضات التى يحويها لواقع كل منهما . وستحدد هذه الدرجة بدورها الى أى مدى يمكن اثبات أو دحض افتراضنا الأصلى .

أما التجربتان فهما عملية التكامل فى اطار مجلس الوحدة الاقتصادية العربية وعملية تفكك الجمهورية العربية المتحدة . والمفترض ألا يثير الاختيار الأول أى مشكلة فهو عملية تكامل تجرى فى نطاق الاقتصاد وفقا للمنطلق الأساسى فى النظرية الوظيفية ــ الجديدة . أما الاختيار الثانى فيبدو لنا أيضا أن له ما يبرره تماما . لقد اتبع الفاعلون عند اعلان دولة الوحدة استراتيجية أقل ما يقال عنها أنها اتحادية ، ولكن عملية التوحيد ظلت فى بداياتها . وعلى ذلك فان التوحيد المسبق لنظام اتخاذ القرار لا يمكن أن يكون عقبة فى سبيل دراسة أعماله ، وآثار هذه الاعمال من منظور الوظيفية ــ الجديدة .

١- مجلس الوحدة الاقتصادية العربية من منظور الوظيفية ـ الجديدة

اعتمد المجلس الاقتصادى لجامعة الدول العربية اتفاقية الوحدة الاقتصادية بين الدول الأعضاء فى الجامعة العربية بقرار أصدره فى ٣ يونيو ١٩٥٧ (٢١) . وتستند الاتفاقية الى رغبة الدول الأطراف فى تنظيم علاقاتها وفقا للصلات التاريخية التى تجمعها وفى ايجاد أفضل الظروف وازدهار اقتصاداتها وتنمية مواردها ورفاهة بلدانها ، وقد دخلت الاتفاقية حيز النفاذ اعتبارا من ٣٠ ابريل ١٩٦٤ .

١-١ المتغير التابع

الوحدة الاقتصادية الكاملة هى الهدف الذى يسعى الى تحقيقه مجلس الوحدة الاقتصادية العربية ، وقد نصت ديباجة اتفاقية الوحدة الاقتصادية على أن الدول العربية الأعضاء قد اتفقت على قيام وحدة اقتصادية كاملة بينها وعلى تحقيقها بصورة متدرجة وبما يمكن من السرعة التى تضمن انتقال بلادها من الوضع الراهن الى الوضع المقبل، وفسرت المادة الأولى من الاتفاقية الوحدة الاقتصادية بأنها حرية انتقال الاشخاص ورؤوس الأموال ، وحرية تبادل البضائع والمنتجات الوطنية والأجنبية وحرية الاقامة والعمل والاستخدام وممارسة النشاط الاقتصادى ، وحرية النقل والترانزيت واستعمال وسائل النقل والمرافىء والمطارات المدنية . وحقوق التملك والايصاء والارث . وبينت المادة الثانية وسائل تحقيق الهدف المنشود فذكرت انشاء منطقة جمركية واحدة ، وتوحيد سياسة الاستيراد والتصدير والأنظمة المتعلقة بها وتوحيد أنظمة النقل والترانزيت ، وعقد الاتفاقات التجارية واتفاقات المدفوعات مع البلدان الأخرى بصورة مشتركة ، وتنسيق السياسة المتعلقة بالزراعة والصناعة والتجارة الداخلية ، وتنسيق تشريع العمل والضمان الاجتماعى ، وتنسيق تشريع الضرائب والرسوم الأخرى المتعلقة بالزراعة والصناعة والتجارة والعقارات وتوظيف رؤوس الأموال بما يكفل

مبدأ تكافؤ الفرص ، وتنسيق السياسات النقدية والأنظمة المتعلقة بها تمهيدا لتوحيد النقد فيها ، وتذكر المادة التاسعة من الاتفاقية تنسيق الانماء الاقتصادى ووضع برامج لتحقيق مشاريع الانماء العربية المشتركة من بين الوسائل التى يتعين استخدامها لتحقيق الوحدة الاقتصادية العربية . وأنشأت نفس هذه المادة التاسعة مجلسا للوحدة الاقتصادية يتكون من ممثل دائم أو أكثر من البلدان الأطراف فى الاتفاقية حتى يقوم على ادارة عملية اتمام الوحدة الاقتصادية العربية . ويتخذ المجلس قراراته بأغلبية ثلثى الأصوات للبلدان الأعضاء فى الاتفاقية وقراراته لا تلزم الا البلدان التى توافق عليها ، ولا تنفذ الا وفقا للأصول الدستورية المرعية لدى هذه البلدان . وقد وقعت على الاتفاقية وصدقت عليها ثلاثة عشر من الدول الأعضاء فى الجامعة .

يتضح مما سبق أن اتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية تنص بوضوح على هدفها النهائى وسبل تحقيقه ، الا أن هذا الهدف ليس المتغير التابع الذى تعنى به النظرية الوظيفية ـ الجديدة . هذا المتغير وهو حالة يمكن التقدم فيها أو التراجع عنها هو نظام اتخاذ القرار الذى تنشئه أطراف عملية التكامل .

اذا كان صحيحا أن القرارات فى مجلس الوحدة الاقتصادية العربية تتخذ بالأغلبية المشروطة وليس بالاجماع فانها مع ذلك لا تلزم الا الدول التى وافقت عليها .

ولا يحدد نص الاتفاقية أهدافا دقيقة وآجالا لتحقيقها ، والتنسيق أهم فيه من توحيد السياسات والتشريعات كوسائل للعمل ، فاذا أخذنا بالتحليل المنظومى للتدبرج سنجد أن مستوى التكامل والحسم الذى يميز نظام اتخاذ القرار منخفض برغم اتساع نطاق انطباقه .

ويكفى تفاعل هذين العاملين فى رأينا لاثبات ضعف مستوى الالتزام الأصلى فى عملية التكامل فى اطار مجلس الوحدة الاقتصادية العربية ، ونحن نعتقد أن مستوى الالتزام محدد أساسى لتطور أى عملية للتكامل السياسى .

من جانب آخر نجد أن المؤسسة المركزية فوق الوطنية أو فوق القطرية اذا أردنا تطويع النظرية للعالم العربى غائبة عن عملية التكامل هذه بالرغم من الدور الأساسى الذى تلعبه فى اطار استراتيجية الوظيفية ـ الجديدة . والواقع هو أن مجلس الوحدة الاقتصادية العربية هو هيئة حكومية يساعدها مكتب فنى كما تنص على ذلك اتفاقيته وان كان هذا المكتب قد تحول فيما بعد الى أمانة عامة . وهكذا نصل الى الكشف عن حقيقة الوحدة التى أوجدتها الاتفاقية وهى منظمة دولية تقليدية ولا يغير من هذه الحقيقة أن ترد كلمة " الوحدة " فى اسم هذه المنظمة .

١-٢ الفاعلون

يخضع التكنوقراطيون بوضوح للسلطة السياسية فى البلدان العربية وأقل ما يمكن أن يقال هو أن مشاركتهم ومشاركة جماعات المصالح فى العمليات السياسية الداخلية مشاركة هامشية . لذلك يصعب تصور التكنوقراطيين كفاعلين مؤثرين فى عملية التكامل الاقليمى . وعلى أى حال لم تذكر الكتابات عن مجلس الوحدة الاقتصادية العربية أن التكنوقراطيين قد لعبوا أى دور فى نشأته أو دفعه وهم خاضعون للهيئة الحكومية بمقتضى نص الاتفاقية ذاته .

ان الافتراض الذى تطرحه النظرية الوظيفية ـ الجديدة حول الفاعلين فى عملية التكامل وأدوارهم فيه مستخلصة من مراقبة التكامل فى أوربا الغربية وبعض تجارب أمريكا اللاتينية . ولكن هذا الافتراض غريب على الواقع العربى . واذا كان هذا لا يعنى

أنه لا يمكن أن يتحقق يوما فانه ينبغى أولا القيام بالتنمية السياسية الموجهة نحو هدف تحقيق التكامل السياسى .

١-٣ آليات عملية التكامل

لم يسر مجلس الوحدة الاقتصادية العربية فى عمله وفقا للمنطق التصاعدى الذى وصفته ودعت اليه الوظيفية - الجديدة . لقد أراد المجلس أن يعمل فى عدة مجالات فى نفس الوقت فأصدر قرارات فى مجال التبادل التجارى ، والاستثمار ، وحرية انتقال اليد العاملة ، والصناعة والزراعة .

أنشا المجلس بقراره رقم ١٧ الصادر فى ١٦ أغسطس ١٩٦٤ السوق العربية المشتركة (٢٢) . وتبين قراءة القرار ان ناى على حق فهذه السوق المشتركة ليست فى واقع الأمر الا منطقة تجارة حرة ، فالقرار لا ينص على توحيد التعريفة الجمركية للدول الأعضاء فيه ولا على حرية انتقال عناصر الانتاج بينها . وجدير بالذكر أن سبعا فقط من الدول الأعضاء فى المجلس قد انضمت الى السوق المشتركة . وقد اتخذ المجلس قرارات آخرى فى نفس مجال التبادل التجارى مثل القرار رقم ٦٥٩ فى سنة ١٩٥٤ بشأن اتفاق لتجارة العبور (٢٣) ، والقرار رقم ٧٠٦ فى سنة ١٩٧٥ (٢٤) ويترك هذا القرار الأخير للدول التى وافقت عليه أن تعدل فى بعض أحكامه أو أن توقف تطبيقها لفترة خمس سنوات وذلك بالنظر الى ظروفها الخاصة . ويلقى هذا من جانب آخر ضوءا اضافيا على نظام اتخاذ القرار فى مجلس الوحدة الاقتصادية العربية .

وفى مجال الاستثمار اتخذ المجلس عدة قرارات اعتمد بها صكوكا قانونية (٢٥) . ولم يدخل الاتفاق الأخير حيز النفاذ لعدم تصديق عدد كاف من الدول عليه .

وعنى مجلس الوحدة الاقتصادية العربية كذلك باليد العاملة واتخذ فى هذا المجال عددا من القرارات.

وتصدى المجلس بقراره رقم ١٢ الصادر فى ١٢ يونيو ١٩٦٤ لدراسة التنسيق والتكامل فى قطاعات الصناعة والزراعة والنقل ولتنسيق السياسات النقدية والمالية . وفى ١٩٦٨ حدد المجلس ستة أنشطة صناعية يبدأ التنسيق بها وأشار فى اليوم نفسه الى ضرورة اقامة الصلات بين مختلف القطاعات وبشكل خاص بين القطاعين الصناعى والزراعى(٢٦) .

وفى المجال النقدى والمالى اعتمد المجلس اتفاقية بعد دراسة استمرت خمس سنوات ، ولم تدخل الاتفاقية حيز النفاذ أبدا اذ لم تصدق عليها الا دولة واحدة .

ولم يتخلف مجال التخطيط للتنمية عن غيره من المجالات، وبدأ مجلس الوحدة الاقتصادية فى مرحلة أولى فيما بين ١٩٧٠ و ١٩٧٨ باتخاذ منهج التنسيق بين خطط التنمية فى الدول الاعضاء ، ثم اتجه فيما بين ١٩٧٨ و ١٩٨٠ الى وضع خطة مشتركة للتنمية مستقلة عن خطط الدول الأعضاء (٢٧) .

يتضح مما سبق أن مجلس الوحدة الاقتصادية العربية لم يتبع الاستراتيجية التكاملية التى تحث عليها النظرية الوظيفية ـ الجديدة. فلقد تصدى منذ نشأته لعدة قطاعات اقتصادية ولأفرع نشاط مختلفة داخل هذه القطاعات . لقد وجهت ارادة التحرك السياسى عمل المجلس ولم توجهه الضرورة المترتبة على آثار التكامل التدريجى فى فرع من الأفرع . وقد أدى ذلك الى امتداد أفقى فى مجال عمل المجلس . أما نظام اتخاذ القرار الذى تشكله حكومات الدول الأعضاء فلم يستطع تحقيق أى نفاذ رأسى ، واقتصر على صياغة الصكوك القانونية التى توقعها الدول وتصدق عليها اذا رأت

ذلك مناسبا لها . والواقع هو أن النظرية الوظيفية ـ الجديدة ترسى علاقة بين الامتداد الأفقى والرأسى لعمل نظام اتخاذ القرار ولكن هذه العلاقة غائبة تماما عن المنهج الذى اتبعه مجلس الوحدة الاقتصادية العربية .

وتفترض الوظيفية ـ الجديدة التسييس المبكر لعمليات التكامل بين البلدان النامية ، الا أنه يبدو أنه بالرغم من ظهور خلافات سياسية بين الدول الأعضاء فانه لا يمكن اعتبار أن التسييس قد ساد العمل فى داخل مجلس الوحدة الاقتصادية العربية (٢٨) .

أما التعارف بين الصفوة وتبادل الآراء والتقريب بينهما فلا بد أنه حدث فى اجتماعات المجلس ولجانه ، الا أن تواضع الانجازات لا يوحى بأن منظمات غير حكومية اقليمية قد نشأت للدفاع عن مصالح المجموعات الخاصة . كذلك فان غياب النجاحات المنظورة والملموسة يجعل من غير المحتمل أن يكون المجلس قد أدى الى تعزيز الانتماء والهوية المشتركة اللذين كانا وراء قيامه أصلا ولا يبدو أن ثمة تداخلا مباشرا من فاعلين خارجيين ومع ذلك فان الانفتاح الشديد لاقتصادات الدول الأعضاء على العالم الخارجي لابد أن يكون قد أتى آثاره وشكل تداخلا سلبيا غير مباشر فى عملية التكامل فى اطار المجلس .

لم تعمل اذن آليات عملية التكامل بالشكل الذى وصفتها به الوظيفية ـ الجديدة ، وقد يفسر ذلك تواضع انجازات مجلس الوحدة الاقتصادية العربية . ويبقى أن نتعرف على الشروط أو الظروف التى جرت فيها عملية التكامل لنستطيع اصدار حكم مسبب .

٤ـ١ الطاقة التكاملية

يوجد اتفاق عام على أن اتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية لم تؤت النتائج التكاملية المرجوة رغم مرور عشرين عاما على بدء

نفاذها ، وغالبا ما يفسر تواضع انجازاتها بغيبة الارادة السياسية لدى الدول العربية (٢٩) . أما النظرية الوظيفية ـ الجديدة فهى تقول أن الطاقة التكاملية للاقليم أو للدول الأعضاء فى عملية التكامل هى التى تلقى الضوء على الأسباب المحددة لتعثر أو تقدم هذه التجربة أو تلك . غير أنه ينبغى ملاحظة أنه يصعب تحديد علاقات سببية بين شروط التكامل من جهة وعملية التكامل من جهة أخرى عندما يكون التقدم المحرز فى هذه العملية منعدما أو محدودا للغاية . وينطبق هذا بشكل خاص على الشروط الادراكية المرتبطة ارتباطا وثيقا بعملية التكامل .

(أ) الشروط الهيكلية

توجد فوارق صارخة بين البلدان الأعضاء فى مجلس الوحدة الاقتصادية العربية ، فاذا أخذنا الناتج الفردى فى سنة ١٩٨٢ لوجدنا أنه كان بالدولار الأمريكى ٢٦٠١٢ و ١٢٧٧٩ فى الامارات العربية المتحدة والكويت على التوالى بينما كان ٧١٤ فى مصر و ٣٦٢ فى السودان (٣٠) . وفى سنة ١٩٨٣ كان عدد السكان فى الامارات العربية ١ر١ مليون ، وفى الكويت ٥ر١ مليون ، بينما كان عددهم فى السودان ومصر ٣ر٢٠ مليون و ١ر٤٥ مليون على التوالى .

وفى سنتى ١٩٧٠ و ١٩٧٩ كان نسبة الصناعة التحويلية الى الناتج المحلى الاجمالى ٨ ٪ و ٦ ٪ فى الكويت و ٤ ٪ و ٥ر٤ ٪ فى الامارات العربية المتحدة بينما كان فى السودان ١٣ ٪ و ١١٪ وفى مصر ٢٢ ٪ و ١٦ ٪ . وكان حجم قطاع الصناعة التحويلية فى مصر يساوى ٦٣٩ ٪ و ٢٣٣٠ ٪ من حجم القطاع نفسه فى الكويت والامارات العربية فى ١٩٧٠ و ٢٧٧ ٪ و ٤١١ ٪ فى ١٩٧٩ ، والتباين جلى اذن بين البنى الاقتصادية خاصة فى القطاع الدقيق للصناعة التحويلية (٣١) .

يمكن لوفرة الموارد المالية لدى البعض وندرتها لدى البعض الآخر أن تدفع للتكامل الا أن الأثر العكسى ممكن أيضا حيث قد تجتذب الأسواق المالية الدولية البلدان الأكثر ثراء . كذلك يمكن أن يؤدى التباين فى مستوى التصنيع الى ظهور مشكلة التجمع الصناعى فى البلد المتقدم نسبيا ، ثم أن الأكثر ثراء قد يترددون فى تعميق التكامل ، خاصة وأنهم ليسوا بحاجة الى أسواق البلدان الأقل ثراء .

كذلك ليس تكامل قيم الصفوة وتلاقى أفكارهم من الشروط التى يسهل تحقيقها ، صحيح أنه توجد فئة من المفكرين والسياسيين تتلاقى اراداتهم حول الوحدة وأنهم يستندون فى ذلك الى مشاعر الانتماء والهوية المشتركة لدى مواطنى البلدان العربية . الا أن فترة السيطرة الاستعمارية قد شوهت التطور الاقتصادى والاجتماعى والسياسى للعالم العربى وأدت الى ظهور تكوينات اجتماعية ذات أشكال متباينة ومستويات تنمية مختلفة . وقد نتج عن ذلك اختلافات فى المفاهيم التكاملية للقوة الوحدوية وفى علاقات الطبقات الحاكمة مع العالم الخارجى . وهكذا يصعب ضمان التكامل فى القيم والتلاقى فى أفكار الصفوة (٣٢) .

ولا يحتاج الأمر الى جهد كبير لاثبات أن الشرط الهيكلى الثالث وهو التعدد السياسى غير موجود فى الوطن العربى من بين أعضاء مجلس الوحدة الاقتصادية عرفت مصر والسودان وحدهما فترة من التعدد السياسى النسبى منذ قيام المجلس ، ونُذكّر بما قلناه أعلاه عند تناول الفاعلين فى عملية التكامل من أن جماعات المصالح تلعب دورا هامشيا ان كان موجودا أصلا فى العمليات السياسية الداخلية للبلدان العربية .

ويصعب الحكم على قدرة الوحدات الأعضاء فى مجلس الوحدة الاقتصادية على التكيف والتفاعل نظرا لعدم التقدم فى عملية

التكامل ، ويمكن فقط أن نفترض أن المشكلات المترتبة على الصراع العربى - الاسرائيلى والتى آثرت بشكل محدد فى مصر وسوريا والاردن والمصاعب الاقتصادية لهذه البلدان الثلاثة وغيرها ، بالاضافة مثلا الى مشكلات التكامل الداخلى فى السودان والعراق كان من شأنها أن تحد قدرة هذه الدول على التكيف والتفاعل لو كانت قد احتاجت اليها .

(ب) الشروط الادراكية

لا يمكن أن يؤخذ ادراك التوزيع العادل للمكاسب فى الاعتبار فى حالة مجلس الوحدة الاقتصادية لأنه لم تحدث مكاسب توزع أصلا . تشير المقارنة بين المبادلات التجارية للدول الأعضاء فى السنوات السبع السابقة واللاحقة على بدء نفاذ قرار انشاء السوق العربية المشتركة ان هذه المبادلات زادت بنسبة ٥ر١٣ ٪ ولكنها تراجعت من ٦ر٥ ٪ من اجمالى المبادلات الدولية لهذه الدول فيما بين ١٩٨٥ و ١٩٦٤ الى ١ر٣ ٪ فيما بين ١٩٦٥ و ١٩٧١ (٣٣) .

تناولنا من قبل الاختلافات الهيكلية التى تؤثر فى ادراك الفاعلين لموقعهم من العالم الخارجى ، أما أثر عملية التكامل على هذا الادراك فيصعب تقديره لنفس السبب المذكور أعلاه وهو ضعف ان لم يكن انعدام هذا الأثر فى النشاط الاقتصادى والسياسى للدول الأعضاء . كذلك فانه لا يمكن تصور تكلفة لمثل هذه العملية التكاملية وبالتالى يصبح الشرط الادراكى الثالث غير ذى موضوع .

نخلص مما سبق الى أنه لا يبدو أن الشروط الهيكلية لم تكن مواتية لعمل آليات عملية التكامل وبذلك لم يثبت خطأ النظرية . الا أن الأدوات التى تتيحها لنا هذه النظرية لا تسمح لنا بمعرفة كيف كان يمكن استخدام دعائم التكامل الاقتصادى العربى فى تحقيق التكامل تحقيقا فعليا . لقد بقى اهتمام الوحدات بالتكامل

ورغبتها فيه ـ وهو ما لا تضعه النظرية موضوع التساؤل ـ والشعور القوى بالانتماء والهوية المشتركة لدى المواطنين والصفوة فى الدول العربية كموردين هامين لم يمكن استغلالهما فى تحقيق التكامل المنشود ٠

ساعدتنا النظرية بلا شك على دراسة عملية التكامل فى اطار مجلس الوحدة الاقتصادية العربية ولكنها لم تُجْدِ فى معرفة كيف يمكن تحقيق التكامل السياسى بين الدول الأعضاء فى المجلس من أجل تحقيق هدف التكامل الاقتصادى والتنمية فيها ٠

٢ـ تفكك الجمهورية العربية المتحدة

يمكن اعتبار أن الوحدة بين مصر وسوريا فى ١٩٥٨ قد تمت وفقا للمنهج الاتحادى حتى وان كانت الدولة التى نتجت عنها موحدة وبسيطة ٠ واختار الفاعلون تشكيل المؤسسات ووضع الدستور المؤقت الموحد للعمل ٠

لقد استند البلدان الى الشعور القوى بالانتماء والهوية المشتركة ومصلحتهما فى الأجل الطويل لاقامة نظام واحد لاتخاذ القرار يضعانه فى خدمة التكامل والتنمية الاقتصادية ـ الاجتماعية ٠

ان النظرية الوظيفية ـ الجديدة تقدم اطارا لدراسة عمليات التكامل ، وهى أيضا خاصة فى شكلها المعدل قابلة للتطبيق على عمليات التفكك وان منطق المخالفة وسيلة للتحقق من سلامة أى نظرية، وعليه سنحاول فيما يلى تفسير تفكك الجمهورية المتحدة من منظور الوظيفية ـ الجديدة ٠

٢-١ المتغير التابع

حسمت مشكلة المتغير التابع فى عملية التكامل المصرى ـ السورى فى المحادثات التى سبقت اعلان قيام الجمهورية العربية المتحدة (٣٤) واتخذت الدولة الجديدة النظام المؤسسى للدولة الموحدة الذى يتفق مع مفهوم هاس للدولة الاقليمية أو مع مفهوم الجماعة الأمنية الموحدة فى لغة نظرية الاتصالات وربما تخطاهما . تولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية بمساعدة الوزراء الذين يعينهم وأودعت السلطة التشريعية بعد مرور مرحلة انتقالية فى مجلس للأمة ينتخب أعضاؤه بالاقتراع السرى المباشر .

أما أثناء الفترة الانتقالية فقد ركز الدستور المؤقت الصادر بعد قيام دولة الوحدة أعباء هذه المرحلة كلها فى شخص رئيس الجمهورية ومنحه اختصاصات تنفيذية وتشريعية واسعة ، فهو الذى يعين أعضاء مجلس الأمة فضلا عن أن له حق حل المجلس ، وهو الذى يعين نواب رئيس الجمهورية والوزراء ويعفيهم من مناصبهم ، وذلك اضافة الى اختصاصاته الواسعة التى تشمل الى جانب حق اقتراح القوانين والاعتراض عليها واصدارها حقه فى اصدار أى تشريع أو قرار مما يدخل أصلا فى اختصاصات مجلس الأمة اذا دعت الضرورة الى ذلك فى غياب المجلس على أن يعرضه عليه فور انعقاده ، فاذا اعترض المجلس على ما أصدره رئيس الجمهورية بأغلبية ثلثى اعضائه سقط ما له من أثر من تاريخ الاعتراض (٣٥) .

فى التطبيق العملى لم يعين رئيس الجمهورية أعضاء مجلس الأمة الا فى يونيو ١٩٦٠ بعد سنتين وأربعة شهور من قيام دولة الوحدة ، وبذلك قام نظام موحد لاتخاذ القرار يترك مجالا واسعا للحركة وللمبادرة لشخص الرئيس . هذه السمة غير الديمقراطية للنظام يفسرها التوافق ان لم يكن الاجماع على شخص الرئيس جمال عبد الناصر الذى أصبح بذلك الفاعل الدرامى ـ السياسى الذى اكتشف هاس اهميته

بمناسبة اتخاذ الجنرال ديجول لمواقفه من عملية التكامل الأوربى
الا أن الفاعل السياسى ـ الدرامى العربى مارس نفوذه وأثر فى
الأحداث فى اتجاه معاكس لاتجاه الفاعل الأوربى .

ومارس الرئيس السلطة التنفيذية يعاونه مجلس مركزى
للوزراء لفترة من الوقت ثم مجلس مركزى ومجلس تنفيذى فى كل من
الاقليمين وعاد من جديد الى الصيغة الأولى قبل شهر من انتهاء
التجربة الوحدوية . وقد غير رئيس الجمهورية عدة مرات طريقة
متابعته لمجريات الأمور فى سوريا وأعطى صلاحيات تنفيذية لعدة
أشخاص أو لجان على التوالى دون أن تحدد اختصاصاتهم بوضوح .
والخلاصة هى أن المؤسسة المالكة لزمام السلطة التنفيذية كانت حجر
الزاوية فى دولة الوحدة ولكن عدم استقرار هذه المؤسسة فى سوريا
قد أثر على كفاءتها وأدائها ، وقد أصبحت هدفا للانتقادات
لتركيزها السلطة فى أيدى عدد قليل من الأشخاص ولعدم قدرتها
على الوصول الى صيغة الحكم المناسبة لعملية التكامل المجتمعى(٣٦).

لقد قام اذن النظام الموحد لاتخاذ القرار الا أن قدرته على
التعامل مع الضغوط المترتبة على عملية التكامل قد اهتزت اهتزازا
شديدا .

٢-٢ الفاعلون

لم يلعب التكنوقراطيون أى دور فى الوحدة المصرية ـ السورية.
تقدمت مصر الفاعل السياسى ـ الدرامى فى شخص الرئيس جمال عبد الناصر،
أما بقية الفاعلين الذين دفعوا بعزم عملية الوحدة الى الأمام
فكانوا من سوريا ، هؤلاء الفاعلون هم أساسا حزب البعث والمجلس
العسكرى المكون من أربعة وعشرين من كبار الضباط ثم بعض القوى
السياسية ذات التوجه السياسى المختلف عن اتجاه البعث والتى أزعجها
تقدم الحزب الشيوعى على المسرح السياسى السورى (٣٧) .

وقد لفظت عملية التكامل كل هؤلاء الفاعلين خارج النظام المؤسسي واستبعدتهم سياسيا أو اقتصاديا . فبعد عدد من الخلافات استقال وزراء حزب البعث من الحكومة في ديسمبر ١٩٥٩ (٣٨) . وتم تفكيك المجلس العسكري ، فعين بعض أعضائه في مناصب وزارية ونقل البعض الآخر الى القاهرة أو الى مناصب أخرى داخل الجيش في سوريا . وتأثرت مصالح البورجوازية السورية بالاصلاح الزراعي وبالقوانين الاشتراكية الصادرة في يوليو ١٩٦١ وبتدخل الدولة في الاقتصاد وباغلاق الحدود مع الأردن والمملكة العربية السعودية والعراق (٣٩) .

وقد أدى استبعاد الفاعلين الذي لعبوا أدوارا حاسمة في اقامة عملية التكامل وعدم استبدال أى فاعلين آخرين بهم الى انهيار هذه العملية بسهولة أمام مجموعة من سبعة وثلاثين ضابطا انفصاليا لاغير . وكان من بين الموقعين على وثيقة الانفصال بعض من لعبوا أدوارا حاسمة في اتخاذ قرار الوحدة في ١٩٥٨ (٤٠) .

هكذا تثبت الى حد بعيد صحة افتراض النظرية الوظيفية ـ الجديدة . وحتى اذا كان غياب التكنوقراطيين عن قيام الوحدة ينفيه جزئيا فان هذا الغياب قد يثبته اذا نظرنا الى تفكك دولة الوحدة . ثم يثبته بشكل خاص أهمية الأدوار التي لعبها الفاعل السياسي ـ الدرامي وبقية الفاعلين سواء في تأييدهم أو معاداتهم لعملية التكامل المصرية ـ السورية .

٢-٣ <u>آليات العملية</u>

لم يكن معقولا أن تشرع دولة الوحدة بعد قيامها في اجراء عملية التكامل المجتمعي وفقا لما تنص عليه حرفية الاستراتيجية الوظيفية ـ الجديدة ، وكان الشيء المنطقي هو محاولة استخدام النظام الموحد الجديد لاتخاذ القرار بعد أن نقلت اليه السلطة / الشرعية كاملة في تحقيق هذا التكامل المنشود .

ولقد اتخذ المنطق التصاعدى للتكامل فى التجربة المصرية ـ السورية اتجاها معاكسا للاتجاه الذى تصفه النظرية فقد سبق التعاون والتكامل فى مجال سياسة القوة High Politics التعاون والتكامل فى مجال سياسة الرفاهة Low Politics وهما اللذان دفعا الى انشاء دولة الوحدة . بدأ البلدان فى ٢ مارس ١٩٥٥ بتوقيع بيان يحدد أسس التعاون بينهما فى مجال السياسة الخارجية وفى ٢٢ أكتوبر من العام نفسه وقعا على اتفاقية الدفاع المشترك ، ثم شكلا بعد ذلك قيادة مشتركة لقواتهما المسلحة . وبعد هاتين الخطوتين ، وقع وزيرا الاقتصاد فى البلدين فى سبتمبر ١٩٥٦ اتفاقا لتأسيس مصرف صناعى مشترك واقامة شركات مشتركة ثم أبرم البلدان فى مارس ١٩٥٧ اتفاقية للوحدة الاقتصادية من أهم بنودها حرية انتقال الاشخاص ورؤوس الأموال وتبادل المنتجات الوطنية وحرية الاقامة والعمل (٤١) .

أما دولة الوحدة فقد أعملت النظام الموحد لاتخاذ القرار فى عدة مجالات فى نفس الوقت . فى مجال الاقتصاد وضعت خطة خمسية للتنمية فى كل من الاقليمين كان هدفها مضاعفة الناتج القومى الاجمالى خلال عشر سنوات ، كما عملتا على تحقيق التكامل بين اقتصادى الاقليمين . وقد شملت الخطتان قطاعات استصلاح الأراضى والنقل والمواصلات والكهرباء والتعدين والتنقيب عن النفط والزراعة والاسكان والتعليم (٤٢) .

وكان الاصلاح الزراعى مجالا آخر طبق فيه المنطق التصاعدى للتكامل . فبعد الاجماع على شخص رئيس الجمهورية وهو المحرك السياسى ـ الدرامى للوحدة كان عليه أن يحقق لمواطنى الدولة الجديدة ما كان هو يمثله وما كانوا هم ينتظرونه منه . كان هو يمثل هوية عربية مشتركة وتوجها فى السياسة الخارجية وفى الصراع العربى ـ الاسرائيلى . وكانت هذه الهوية وهذا التوجه هما أساس

الوحدة المؤسسية التى تحققت فعلا • الا أنه كان فى مصر قد حمل أيضا أفكار العدالة الاجتماعية وعمل على اقامة مجتمع أكثر انصافا كان منطق الوحدة اذن يدفع الى اصدار قانون الاصلاح الزراعى فى سوريا •

كذلك كان منطقيا مع تحديد شكل المشروع الاشتراكى لرئيس الجمهورية ، وهو السيد المطلق لنظام اتخاذ القرار ، أن يستخدم تأميم المصالح الاقتصادية كأداة لتنفيذ هذا المشروع واحداث التكامل بين الاقليمين •

ولم تتجاهل دولة الوحدة الواقع لتدفع المنطق التصاعدى دفعا الى أعلى فنجدها مثلا لم توحد العملتين وتركت ذلك لفترة لاحقة •

قبل اعلان دولة الوحدة كان الفاعل السياسى ـ الدرامى يريد اتباع منهج وظيفى والوصول تدريجيا الى الوحدة ، ولكن الظروف التى اتخذ فيها قرار الوحدة والتى لا نعنى بها هنا اضطرته الى اتباع المنهج المعاكس (٤٣) •

لقد كان المنطق الداخلى لعملية التكامل فى دولة الوحدة سليما تماما الا أن غياب الديمقراطية وتركيز السلطة قد حرما نظام اتخاذ القرار من أسسه ومن الدعائم التى كان يمكن أن يستند اليها • ولقد ضاعف من خطورة ذلك أن تدخل الدولة فى الحياة الاقتصادية واعادة توزيع الثروة كان لابد أن يولدا معارضة ومقاومة ما لبثت أن انقلبت ضد عملية التوحد نفسها • وهكذا نلحظ أن الصلات التى أقيمت عن عمد وعلى أسس سياسية وأيديولوجية بين المشكلات والقطاعات قد اشتركت فى تقويض هذه العملية •

من جانب آخر لم يساعد الطابع الفردى لنظام اتخاذ القرار على التعارف بين الصفوة والتقارب بين أفكارها وعلى تعزيز مشاعر الانتماء الى عملية التكامل والتوحد الجارية . كذلك لم يكن من شأن مثل هذا النظام أن يقبل بالمنظمات غير الحكومية التى تعبر عن مصالح المجموعات الخاصة .

لقد عمل التكامل السياسى اذن على تحقيق التنمية الاقتصادية والتكامل المجتمعى الا أنه لم يول الاهتمام اللازم للتوترات والضغوط الناتجة عن عملية التكامل .

كما أنه بتجاهله لمن كانوا أدوات فاعلة فى قيام الوحدة وابعادهم انتقص من قدرته على مقاومة هذه الضغوط والتوترات وايجاد الردود المناسبة لها . من جانب آخر كون الموقف العدائى لاسرائيل ومناوءة دول المنطقة الأخرى والدول الكبرى بيئة خارجية مواتية لمحاولة تفكيك النظام الموحد لاتخاذ القرار والجمهورية العربية المتحدة نفسها حتى ترتد الى الوحدتين المكونتين لها .

٢-٤ الطاقة التكاملية

٢-٤-١ الشروط الهيكلية

كان التباين الاقتصادى الوحيد بين مصر وسوريا هو الفارق فى حجم اقتصاديهما نتيجة للفارق فى عدد سكان كل منهما ، ففى ١٩٥٦ قبل الوحدة بعامين كان الناتج المحلى الاجمالى لمصر يمثل ٤٣٣ ٪ من الناتج المحلى الاجمالى لسوريا . أما التكوين القطاعى لهذا الناتج فقد كان متشابها الى حد بعيد . مثلت الزراعة ٣٣ ٪ من هذا الناتج فى مصر و ٤٤ ٪ فى سوريا والصناعة الاستخراجية ١ ٪ فى البلدين والصناعة التحويلية ١١ ٪ فى البلدين . ومثل القطاع الصناعى المصرى ٤٣٠ ٪ من القطاع الصناعى السورى . الا أن التباين

فى حجم الناتج المحلى الاجمالى فى كل من البلدين والذى انعكس فى حجم القطاع الصناعى فى كل منهما لم يحل دون قيام دولة الوحدة ، كما أنه لم يكن بعد ذلك مصدرا للتوتر أو سببا من أسباب تفكيك هذه الدولة (٤٤) .

أما التكامل فى قيم الصفوة والتلاقى فى أفكارها فقد كانا موضع شك . كانت القيادة السياسية المصرية والرئيس المصرى بشكل خاص متحفظين على اعلان الوحدة الفورية فى ١٩٥٨ وفضلا نوعا من التكامل الوظيفى التدريجى ، الا أن القوى الوحدوية السورية رأت رأيا مخالفا وفرضته فى نهاية الأمر . وكانت أفكار الصفوة السياسية فى البلدين حول التنظيم السياسى والديمقراطية مختلفة . لم يكن هذا الشرط الهيكلى متوفرا اذن ولقد ثبتت من بعد أهميته الحاسمة فى انهيار دولة الوحدة .

وكان النظام السياسى المصرى قد حل الأحزاب السياسية وحد الى درجة بعيدة من الدور الذى تلعبه جماعات المصالح وبقيت السلطة التنفيذية الفاعل الوحيد تقريبا فى العملية السياسية . أما فى سوريا فقد كان حل الأحزاب السياسية شرطا وضعه الرئيس جمال عبد الناصر لقبول الوحدة وقد أصدر بالفعل قرارا بحلها بعد قيام الدولة الموحدة (٤٥) ، ثم تكفل التركيز المتزايد للسلطة بالحد من الوظائف التى تضطلع بها جماعات المصالح . وعند انفصال سوريا عن الجمهورية العربية المتحدة كانت التعددية قد انعدمت تقريبا (٤٦) .

ويمكن أن تكون الأزمة الاقتصادية الناتجة عن الجفاف الذى عرفته سوريا أثناء سنوات الوحدة الثلاث قد أثرت فى قدرة سوريا على التكيف مع عملية التكامل والتفاعل مع الحقائق الجديدة التى خلقتها . وكانت هناك كذلك مصادر أخرى لعدم الاستقرار لابد أن تكون قد أثرت على القدرة على التكيف والتفاعل مثل التردد فى انشاء

أو الغاء المجلس التنفيذى الخاص بكل اقليم وطريقة متابعة رئيس الجمهورية للأمور فى سوريا ثم الحد من سلطات عبد الحميد السراج الذى كان قد حكم سوريا بروح أمنية واستقالته فى أغسطس ١٩٦١ .

والعلاقة بين عدم الاستقرار الداخلى من جانب والقدرة على التكيف والتفاعل من جانب آخر منطقية ولابد أنها أتت أثرها فى تجربة الجمهورية العربية المتحدة وانهيارها أمام ضربة الانفصال فى سبتمبر ١٩٦١ .

٢-٤-٢ الشروط الادراكية

حولت مصر أثناء سنوات الوحدة الثلاث فيما بين ٤٠ و ٥٠ مليون جنيه استرلينى الى سوريا ، كما مولت ٧٥ ٪ من الميزانية المركزية للجمهورية العربية المتحدة التى تغطى الشئون المشتركة كالدفاع والخارجية ومجلس الأمة (٤٧) . وبالتأكيد لم يعتبر الفاعلون السوريون أن مصر قد حققت مكاسب اقتصادية على حساب سوريا (٤٨).

على العكس من ذلك تجدر الاشارة الى ادراك لهيمنة سياسية مصرية على سوريا وهو ادراك لا يشمله الافتراض النظرى ، وقد دعمت الشائعات هذه الفكرة ومنها شائعة نقل مليون فلاح مصرى الى الأراضى السورية الخصبة .

ولكن ادراك توزيع المكاسب يمتد ليشمل أيضا توزيعها داخل سوريا نفسها . ولا شك أن هناك ما يبرر ادراك ان الاصلاح الزراعى والتأميمات الاشتراكية وسيطرة الدولة على الاقتصاد، كلها اجراءات اعادة توزيع الثروة داخل المجتمع السورى وبذلك أثرت فى ظروف وشروط عملية الوحدة .

الشرط الادراكى الثانى وهو الخاص بالنظر الى مصالح كل من البلدين فى علاقاتهما بالعالم الخارجى يمكن أن يلعب دورا تفكيكيا اذا رأى الفاعلون أن المصالح مختلفة . الا أنه لا يبدو أن هذا ينطبق على تفكك الجمهورية العربية المتحدة اذ لم تختلف السياسة الاقليمية والدولية لسوريا اختلافا جذريا بعد الانفصال .

كذلك لا يمكن أن تكون تكلفة التكامل بالنسبة لسوريا السبب وراء تفكك دولة الوحدة . لو نظرنا الى المبادلات التجارية لوجدنا أن الصادرات السورية الى مصر قد ارتفعت من ١٦٫٥ مليون دولار أمريكى فى ١٩٥٨ الى ٦٨٫٥ مليون فى ١٩٥٩ بمعدل نمو يصل الى ٣١٥ ٪ بينما لم تزد الصادرات المصرية الى سوريا الا من ٢٥٫٥ مليون الى ٤٢ مليون دولار بمعدل نمو يصل الى ٦٤ ٪ ، وبعد أن كان الميزان التجارى لسوريا مع مصر يحقق عجزا حقق فائضا قدره ٢٦ مليون دولار . وقد استمر هذا الفائض فى العام التالى بالرغم من تراجع الصادرات (٤٩) .

هكذا لا يبدو ثبوت صحة الافتراضات الخاصة بالشروط الادراكية التى تطرحها الوظيفية ـ الجديدة . وعلى العكس من ذلك يبدو أن النظر الى توزيع المكاسب المترتبة على عملية التكامل داخل واحدة من الوحدتين المتكاملتين وليس فيما بينهما قد لعب دورا حاسما فى تفكيك عملية التكامل .

على خلاف افتراض النظرية الوظيفية ـ الجديدة انعكست عملية التكامل على شرطين هيكليين . لقد قضت هذه العملية على التعددية وتسببت فى انحسار التلاقى فى أفكار الصفوة ففقدت بذلك أهم دعائمها .

والواقع أن هذا يتفق مع منطق الأحداث . لقد كان التلاقى فى أفكار الصفوة فى البلدين والتعبئة والمناورة السياسية التى فى

أتاحتها التعددية فى سوريا هما الشرطان الحاسمان عند توحيد البلدين واعلان قيام الجمهورية العربية المتحدة . ولم يعول اهتمام عندئذ للشروط الهيكلية الاخرى وسادت الثقة ضمنيا بأن الارادة التى دفعت الى الوحدة ستكون كافية للتغلب على أى توتر أو ظرف سلبى ينشأ عن عملية التكامل . الا أن الفاعلين السوريين الذين لعبوا الأدوار السياسية فى اعلان الوحدة نسوا أنهم قبلوا حل الاحزاب السياسية كما أنهم لم يدرسوا بما فيه الكفاية قواعد عمل النظام السياسى المصرى وتوجهه الاقتصادى والاجتماعى .

ويمكن أن يفسر الاثر الذى اتته عملية التكامل على هذين الشرطين الهيكليين بأننا فى هذه الحالة بصدد نظام موحد لاتخاذ القرار ذى طابع حاسم (decisiveness) متقدم . ويمكن بذلك لتخصيص الموارد الذى يقرره هذا النظام أن يؤدى الى أثر مرتجع (feedback) سلبى يقوض هياكله نفسها . لذلك فكما كانت قفزة واحدة كبيرة الى الامام قد كفت لتحقيق التكامل السياسى ، فان قفزة واحدة الى الوراء كانت كافية لرد البلدين الى حالتهما الاصلية .

بعد الاستعراض السابق نعتقد أنه يمكن القول بأن النظرية الوظيفية ـ الجديدة كانت مفيدة فى دراسة تفكك الجمهورية العربية المتحدة . الا أن تفسيرها ينصب فقط على تطور عملية التكامل هذه بالذات وتحولها الى التفكك ثم على نهايتها . ولايعنى هذا أنه يمكن التعميم واستبعاد امكانية التكامل السياسى بين الدول العربية أو حتى بين سوريا ومصر نفسهما شريطة أن تؤخذ فى الاعتبار دروس تجربة الجمهورية العربية المتحدة .

الخلاصـــة :

بالرغم من الاختلافات بين عمليتى التكامل فى اطار مجلس الوحدة الاقتصادية العربية والجمهورية العربية المتحدة فقد استطعنا دراستهما من منظور النظرية الوظيفية ـ الجديدة ، وسمحت أدوات البحث التى تتيحها هذه النظرية للباحث بأن يرتب المعلومات والمعطيات المتوفرة وبأن يلقى الضوء على مسارهما حتى وان لم تثبت صحة كل الافتراضات التى تطرحها النظرية .

الوظيفة الثانية للنظرية هى أن تسمح بالتنبؤ بالتطورات فى المستقبل على أساس العلاقات السببية التى ترسيها . فاذا استبعدنا بالطبع حالة الجمهورية العربية المتحدة لبدا لنا معقولا أن نعتبر أنه من غير المحتمل أن يقوم أى تكامل سياسى بين الدول الاعضاء فى مجلس الوحدة الاقتصادية العربية .

ان التكامل السياسى الذى تشيده طواعية دول مستقلة هو عمل من أعمال التنمية السياسية التى لا تتوفر شروطها فى ظروف الالتزام والمشاركة الحالية فى مجلس الوحدة الاقتصادية العربية . وغياب هذه الاداة التى توضع فى خدمة الامن أو التنمية المجتمعية لابد أن يكون له آثره فى احباط أهداف التكامل والتنمية الاقتصادية العربية .

واذا كانت الوظيفية ـ الجديدة تهتم بالعوامل المحددة للالتزام الاصلى فى عملية التكامل ، فان هذا الاهتمام ليس كافيا فى رأينا بالرغم من أهميته بالنسبة لمسار عملية التكامل من بعد . وضمان الاهتمام الكافى بهذه العوامل هى مهمة تقع على عبء منظرى التكامل السياسى ولكنها كذلك من مسئوليات منظرى التكامل الاقتصادى والاجتماعى .

ان تحديد المجال الذى تعوض فيه المكاسب الاقتصادية أو الاجتماعية المنظورة التنازل عن جزء من السلطة / الشرعية هو الذى يوفر الشروط الضرورية لانطلاق التكامل السياسى . هكذا نصل الى النظرية كاستراتيجية للعمل ، فاذا كانت التجربة الاوربية قد سمحت باعتبار أن الاقتصاد هو المجال المناسب لتحقيق التكامل السياسى فليس هناك ما يوجب أن يكون هذا صحيحا فى حالة العالم العربى أيضا . ويمكن لبعض البلدان العربية أن تستخدم مواردها الاجتماعية لاجراء الصفقات الشاملة الضرورية لتحقيق التكامل . فالبد العاملة مثلا لا ينبغى تجاهلها فى عملية للبناء السياسى كعملية التكامل .

يبقى أنه يجب ترجيح أوزان آليات التكامل وشروطه حتى يمكن للنظرية أن تعبر بشكل مرض عن واقع كل اقليم . ان الانتماء والهوية المشتركة ليسا بالتأكيد كافيين لتحقيق التكامل وهو ما كانت تراه لفترة مدرسة القومية العربية . ومع ذلك فهما أكثر أهمية فى العالم العربى عنهما فى أقاليم أخرى فى العالم ويمكن بالتالى أن يشكلا أداة للعمل شديدة الفاعلية . وتثبت ذلك بوضوح تجربة الجمهورية العربية المتحدة .

ان ايلاء الاهتمام الكافى للخصوصية الاقليمية لا يمكن الا أن يدعم عالمية نظرية التكامل السياسى .

المراجـــع :

(١) Ernst B. Haas , " The Study of Regional Integration : Reflections on the Joy and Anguish of Pretheorizing " , International Organization , Vol. 24, no. 4, Autumn 1970, P. 608 .

(٢) Carl J. Friedrich , Trends of Federalism in Theory and Practice , New York , Friederich A. Praeger , 1968 , P. 173 et Haas Op.cit., P. 625 .

(٣) Karl W. Deutsch, Political Community and the North Atlantic Area : International Organization in the Light of Historical Experience . Princeton (N.J.) Princeton Unitersity Press , P. 5. et M. - E.Debussy, Helene Delorme et Françoise de la Serre , Approches théoriques de l'intérgration européenne " , Revue Francaise de science politique , vol.XXI, no. 3, Juin 1971,P 617.

(٤) Ibid., P 633 et Karl Deutsch, The Analysis of International Relations, Englewood Cliffs (N.J.), Prentice Hall, 1968 , P. 192 .

(٥) Haas , Op.cit., PP. 626 - 627 .

(٦) Ibid., P. 627 .

(٧) Joseph S. Nye, " Comparing Common Markets: A Revised Neofunctionalist Model " ,

International Organization , Vol. XXII, No. 4, Autumn 1970 , P. 799 .

(٨) أنظر : Ernst B. Hass , " The Unity of Europe and the Unity of Latin America ", Journal of Common Market Studies, 5(4)Juin 1967 , P 315 et Marie - Elisabeth De Bussy, Helene Delorme et Françoise de La Serre , Approches théoriques de l'intégraion europeenne " , Revue Francaise de Science Politique , Vol.XXI, No.3, Juin 1971, P.628.

(٩) أنظر : Leon N. Lindberg , " Political Inte gration as a Multidimensional Phenomenon Requiring Multivariate Measurement ", International Organization , Op.cit.,PP. 652-662 .

(١٠) أنظر : Joseph S. Nye , " Comparative Regional Integration : Concept and Measurement" International Organization , Vol. 22, No.4, Autumn 1968 , P. 858 .

(١١) أنظر : J.S. Nye , " Compating Common Markets : A Revised Neo-Functionalist Model", International Organization, Vol.24,No.4,P.799.

(١٢) أنظر : Amitai Etzioni , Political Unification . A Comprative Study of Leaders and Forces . New York , Holt ,Reinhardt and Winston , Inc., 1965 , P. 4 .

(١٣) أنظر : Nye, " Comparing Common Markets " , Op.cit., P. 801-802 .

(١٤) أنظر : Debussy , Op.cit., PP. 637-638 et Haas , " The Unity of Europe and the Unity of Latin America ", Op.cit.,P. 328-330 .

(١٥) أنظر : Nye " Comparing Common Markets " , Op.cit., PP. 803 - 810 .

(١٦) Ibid.,PP. 810 - 817 .

(١٧) أنظر : Roger D. Hansen " Regional Integration : Reflections on a Decade of Theoretical Efforts ", World Politics , vol . 21 , No. 2, January 1969 , PP. 257 - 270 .

(١٨) أنظر : Hansen , Op.cit., PP. 257-270 .

(١٩) أنظر : Nye , " Comparing Common Markets" Op.cit., P. 831 .

(٢٠) أنظر : Nye , " Comparative Regional Integration ", Concepts and Measurement " , Op.cit., P. 859 .

(٢١) أنظر : Receuil des Conventions et Accords conclus dans le cadre de la Ligue arabe et avec certaines organisations internationales , Le Caire , Le Secrétariat General , 1965 .

(٢٢) أنظر : Conseil de L'Unité économique arabe, Résolutions de Conseil de L'Unité économique arabe adoptées entre juin 1964 et juin 1975. Le Caire, Le Secrétariat, PP. 48 - 54 .

(٢٣) أنظر : Ibid., PP. 155 - 156 .

(٢٤) أنظر : Conseil de L'Unité économique arabe, Le CUEA : L'idée , L'application et les réalisations (Sous la direction de Ahmed Gamee). Le Caire , Le Secrétariat - Général. Le Bureau technique , 1975, PP. 135 - 224 .

(٢٥) أنظر : Ibid., PP. 253 - 269 et CUEA , Les résolutions de CUEA adoptées entre 1964 et 1975 , Op.cit., PP. 188 - 190 .

(٢٦) القراران رقم ٣٤٢ ورقم ٣٤٤، انظر المصدر نفسه ص ص ٢٢٤ ـ ٢٢٤ .

(٢٧) محمد لبيب شقير ، الوحدة الاقتصادية العربية ، تجاربها وآفاقها ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٦، ص ٣٧٧ .

(٢٨) جميل مطر وعلى الدين هلال ، النظام الاقليمى العربى ، دراسة فى العلاقات السياسية العربية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٦، ص ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ .

(٢٩) أنظر مثلا ، شقير ، مصدر سابق .

(٣٠) سعد الدين ابراهيم ، " الابعاد الاجتماعية وآثارها على الوحدة الاقتصادية العربية " ، في المصدر نفسه ، ص ٧٧٨ .

(٣١) حسبت النسب المئوية على أساس الارقام الواردة فى صايغ ، المصدر السابق ، ص ٥٢٩ .

(٣٢) ابراهيم ، المصدر السابق ، ص ص ٧٨٥ - ٧٨٦ .

(٣٣) عبد الهادى يموت ، التعاون الاقتصادى العربى وأهمية التكامل فى سبيل التنمية ، بيروت ، معهد الانماء العربى ، ١٩٧٦، ص ١٢٢ - ١١٤ ، عن المصدر نفسه ،ص ص ٧٦٢ - ٧٦٣ .

(٣٤) عن المحادثات التى سبقت اعلان قيام الجمهورية العربية المتحدة وسنوات وجودها الثلاث ، انظر مثلا محمود رياض ، مذكرات محمود رياض ١٩٤٨ - ١٩٧٨ : البحث عن السلام والصراع فى الشرق الاوسط . القاهرة ، المستقبل العربى ، ١٩٨٦ ، وصلاح نصر ، عبد الناصر وتجربة الوحدة ، بيروت ، دار الوطن العربى ، ١٩٧٦ .

(٣٥) أنظر نص الدستور فى : ثروت بدوى ، القانون الدستورى وتطور الانظمة الدستورية فى مصر . القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧١ ، ص ٣٤٠ - ٣٤٤ ، عن أحمد يوسف أحمد ، " تجربة الجمهورية العربية المتحدة : مساهمة فى قراءة جديدة لها " ، المستقبل العربى ، العدد ١٢١ ، ١٨٩/٣ ، ص٥٠ .

(٣٦) المصدر نفسه ، ص ٥٤ .

(٣٧) على الدين هلال ، " تجربة الوحدة المصرية السورية ١٩٥٨ - ١٩٦١ " ، و " تعليق صلاح الدين البيطار " فى ، القومية

العربية فى الفكر والممارسة ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠ ، ص ص ٤١٥ – ٤١٧ و ص ص ٤٢٩ – ٤٣٣ .

(٣٨) المصدر نفسه .

(٣٩) المصدر نفسه .

(٤٠) المصدر نفسه .

(٤١) المصدر نفسه ، ص ص ٤٣ – ٤٥ .

(٤٢) لا يدخل تقويم سياسات دولة الوحدة وانجازاتها فى اطار هذه الدراسة ونحيل فى هذا الصدد الى الاعمال الكثيرة ، أنظر مثلا ، يوسف عبد الله صايغ ، اقتصادات العالم العربى . التنمية منذ العام ١٩٤٥ . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٢ ، وعونى فرسخ ، الوحدة فى التجربة : دراسة تحليلية لوحدة ١٩٥٨ ، بيروت ، دار المسيرة ، ١٩٨٠ .

(٤٣) أنظر ، يوسف أحمد ، مصدر سابق ، ص ٤٧ .

(٤٤) أنظر : Nations Unies , Annuaire Statistique 1960 , New York , Bureau de Statistiques de L'Organisation des Nation Unies , 1960 .

(٤٥) أنظر : البيطار ، مصدر سابق ، ص ٤٤٠ .

(٤٦) يوسف أحمد ، مصدر سابق ، ص ٥٢ .

(٤٧) أنظر :
Etzioni , Op.cit., P. 113 .

(٤٨) أنظر البيطار ، مرجع سابق ، ص ٤٤٠ .

(٤٩) هذه الارقام مأخوذة عن المصدر نفسه ، ص ١١٦ .

الحركات الأهلية بين المهاجرين المغاربة الى أوروبا ، وغموض الانتقال الى المجال السياسي

أ· ريمي لوفو

فى اكتوبر ١٩٨١ ، تم توسيع الحق العام للاجانب فى تكوين الجمعيات الاهلية ، وذلك عن طريق الغاء شرط حصولهم على الاذن الادارى ، فيما عد مؤشرا لبعض تطورات سياسية هامة ·

والواقع انه قد بدا واضحا منذ نهاية حرب الجزائر ، ان الادارة الفرنسية لم تعد تمارس رقابة صارمة على الجمعيات التى يقوم الاجانب بتكوينها · وان كان الزامهم بضرورة الحصول على اذن ادارى ، قد اقترن فى اذهانهم بتعسف السلطة واخضاعها لهم بالوان من اللامساواة والتبعية ·

الى جانب هذه النصوص الخاصة بالانفتاح القانونى ، فان هناك بعض الاجراءات العملية المزمعة ، والتى ينظر لها ان تعزز اكثر من حرية الحركة للمهاجرين ·

وكان المهاجرون الى فرنسا قد افادوا من تسلم الاشتراكيين للسلطة السياسية فى مطلع الثمانينات ، وذلك بتأثير رغبة هؤلاء فى مساعدة المهاجرين ، متحدين بذلك الاطر القديمة ، ومعنيين بايجاد بدائل تستجيب لاشباع حاجات المهاجرين بصورة مباشرة ·

ولقد شجع على تزايد الجمعيات الاهلية بعض عوامل ، من بينها بطء العمل الادارى التقليدى ، وغياب الموظفين الاكفاء سواء

علـى مستوى الدولـة او علـى مستوى الاقاليـم من ذوى الاصول والثقافـة الاسلامية ، القـادرين من ثم علـى تفـهم مشكلات المهاجرين اكثر مـن غيرهـــم .

من هنـا ، فـانه حالما كـانت تظهر منفعة جماعيـة ما ، فـان الجمعيـات الاهليـة كـانت تبـادر بتحمل مسئوليـة التوجه الى الجهـات المختصة طلبـا للاجابة . وتدريجيـا غدا الالحاح علـى تكويـن الجمعيـات الاهليـة ملـمحا عاما من ملامح تفـاعل المسئولـين الاداريين والسيـاسيين مع المهاجرين من السكـان . لكن نجاح هذه الاستراتيجية قد اختلـف من حالة الى اخرى ، تبعـا لـدرجة استجابـة الوسط الاجتماعى الذى يتفـاعل معه المسئولـون .

وبصفة عامة ، فـان تكوين الجمعيـات الاهليـة ينطوى علـى اهمية وظيفيـة بـادية ، وذلـك من حيث كونه يسمح بالتحاور مـع المسئولـين فى اعلـى مستويـات الدولـة ، الامر الذى يسهم فى التحـول عن آليـات تصعيد العنف فى العلاقـات والتفـاعلات الاجتماعيـــة (١) . اكثر من ذلـك ، فـان هذه الحركة تسير عمل الميكـانيزمات التقليدية من اجل دمج الاقليـة الاسلامية فى النظام الاجتماعى والسيـاسـى الفرنسى ، وذلـك مع الوعى بحدود هذا المسلك من حيث انه لا يـؤدى الى الاعتراف المؤسسى بمكـانة الاسلام فى المجتمع الفرنسى . ويعـزى ذلـك الى المخاوف التى تساور مسئولـى الدولـة وحزبييها ، من توظيـف طائفة او اخرى لأصرتـهـا الدينية فى تـأثير غير مرغوب فيه علـى المجال السيـاسى . ولـكن يبقـى ان قدرة المهاجرين علـى التـأقلم مع ظروفهم ، قد تكون داعية لـتعامل من نوع مختلـف مع مطالبـاتـهـم ، او تحريكها علـى مستوى اوربى اشمل .

Scanned by CamScanner

مولد الاستراتيجية الجماعية

يمكن مقارنة تطور العمل الاهلى خلال الثمانينات بصور اخرى للعمل عرفتها الجموع المغربية المهاجرة خلال السبعينيات ، وشكلت لفترة ظاهرة لها اهميتها على الرغم مما اعتراها حاليا من تراجع نسبى . فالى جانب قيام منظمات الاعمال التى انضم اليها الافراد على اساس اى من متغيرات الاصل الجغرافى او السن او النوع وربما حتى الظرف الطارئ (كما فى اعقاب تصرف عنصرى ما ، او رغبة فى تقديم مساعدة من نوع معين) ، تبلورت ظاهرة اسلمة بعض الوحدات الانتاجية الصغيرة فضلا عن بعض البيوتات الطلابية .

وفيما يبدو ، فان صور التمثيل غير الرسمى التى التمستها المهاجرون مؤخرا ، قد جاءت بمثابة احتجاج على اشكال التنظيم الرسمى التى استأثرت بتمثيلهم فيما سبق ، والتى عانوا مرارا من سلبيتها . ومن ذلك ان النقابات الفرنسية التى قبلت انضمام الاجانب اليها من حيث المبدأ منذ عام ١٩٧٦ لم تكن بالغة الفعالية فى مجاوبة احتياجاتهم (٢) .

ومن ناحية اخرى ، فان المحاولات التى استهدفت تعبئة المهاجرين المغاربة فى اواخر الستينيات للمطالبة بتحسين اوضاعهم ، سرعان ما اجهضتها وقائع دورة الالعاب الاوليمية بميونخ فى عام ١٩٧٢ ، وما لحقها من مخاوف اتهام المهاجرين بالتواطؤ .

وفى هذا السياق ، لجأ المهاجرون المغاربة الى توظيف الاسلام بعد نحو عقد من الزمان ، فى محاولة لجذب الانتباه اليهم كجماعة متحايزة فى ثقافتها الدينية . وهى محاولة ليست مؤكدة الدعم من دول الاصل ، فضلا عن دول المقر بطبيعة الحال ، لكنها قد

آمنت لنفسها شيئا من الفعالية عن طريق تشكيل لجان تنظيمية تولت جمع التبرعات ، وعكفت على وضع اسلوب للتعامل مع قوات البوليس الفرنسى ما دعت الى ذلك حاجة . بقول آخر ، لقد بدا ان هذه التنظيمات التلقائية قد استغنت عن اهمية الاعتراف الرسمى بها بما فرضته لنفسها من وجود على الساحة الفرنسية .

وبحلول مايو ١٩٨١ ، آذن وضع المغاربة ببعض تغيير ، دون انصراف مسبق لنية المسئولين الاشتراكيين الجدد صوب هذا الهدف ، فالصراع المنتظر آنذاك كان من حول حق التصويت ، واليه اتجهت الانظار .

والواقع ان تخويل المهاجرين حقهم فى تكوين جمعيات بنفس الشروط التى يخضع لها المواطنون الفرنسيون ، هو اجراء ليبرالى جاء فى اطار احترام حقوق الانسان ، وكانت غايته هى تحقيق نوع من التوافق بين الممارسات القانونية الفرنسية من جهة ومثيلاتها الاوربية من جهة اخرى . ولقد عولت دول الاصل - او بعضها - تعويلا كبيرا على هذا التطور ، فوجدت فيه الجزائر على سبيل المثال مخرجا لمهاجريها من تعقيدات التنظيمات الرسمية التى اريد بها حمايتهم فى وقت سابق .

وجدير بالذكر ، ان تلك المرحلة الاولى ، التى ينتظر لها ان تسفر عن حركة اجتماعية قوية فى غضون بضعة شهور او بضع سنين على الاكثر ، لم تكن فى جوهرها الا ثمرة لوجود تعبئة غير رسمية داخلية مكثفة ، بدت اكثر ما تكون وضوحا على المستوى العملى وليس الفكرى . فهل يمكن ان نعزو ذلك الى تخوف المهاجرين المغاربة من رد فعل مماثل لذلك الذى قام به المسئولون الفرنسيون بين ١٩٧٨ - ١٩٨٠ بهدف التضييق عليهم واضطرارهم بالتالى الى النزوح ؟ . الواقع ان تصورا هذا شأنه يتخطى احتمالات

فشل سياسة التهجير الاجبارى ، وهو فشل لم يكن من جراء مقاومة المهاجرين المغاربة او دولهم ، لكن كان مرجعه نوعية الميكانيزمات التى استحدثها النظام السياسى الفرنسى نفسه . فالحكم القضائى الذى كان قد اصدره مجلس الدولة فى عام ١٩٧٦ ، وكذلك اراؤه الناقدة لمخالفة سياسة التهجير الاجبارى للقيم الجمهورية وارتفاع تكلفتها على الصعيد الدولى ، لكن ذلك ادى الى العدول عن تلك السياسة ، وهو ما ايده البرلمان وعضده .

وعلى الرغم من ان مناقشة الحركات الاهلية فى المجتمع الفرنسى قد جرت فى داخل اطره المؤسسية واستندت الى قيمة المعلاة ، الا ان صعود الاسلام كعامل محدد للهوية المغربية قد توازى مع قيام تلك المناقشة ، الامر الذى قد يتهدد هذه الحركات مستقبلا بصورة او اخرى من صور التهديد . فهل كان صعود الاسلام ثمرة لتزايد الضغوط على المهاجرين ومن ثم تزايد مخاوفهم فى الفترة من ١٩٧٦ الى ١٩٨٠ ؟ وهل كان من المتصور بزوغ عناصر للوساطة من المهاجرين المغاربة فى وقت عجزت فيه الدولة عن الموازنة بين وضع ضوابط لعملية الهجرة وبين التهديدات المتكررة بالطرد الجماعى ؟ ام هل كان اندلاع العنف ضد الدولة واردا كنوع من الاحتجاج على مثل هذا العجز ؟ . تساؤلات يفرض عليها الغموض الذى احاط بتطور الحركات الاهلية ان تظل مفتوحة ، ولكن لا بأس من الاجتهاد .

غموض ظاهرة الانتقال الى المجال السياسى

ان الحركات الاهلية تسمح لمن يلتحق بها بأن يتفاعل مع نظام الاجتماعى ويتقبل قواعده ، وذلك دون ان يعتريه شعور بالخضوع والتبعية . وهو اذ يقدم على الالتحاق ، انما يفعل ذلك طلبا لنتائج ملموسة وان كانت غير حالة بالضرورة ، وهذا بعض

الذى مَنَّاهم به التغيير فى هيكل السلطة فى عام ١٩٨١ .

وعلى الرغم من ذلك فلا ينبغى ان يتصور ان الحوار حول مشكلة المهاجرين ، قد جرى - ولا زال - فى سلاسة وسهولة ، وذلك ان الاوساط المهاجرة لم تبرز منها بعد نخب قادرة على ادارة النقاش وتوجيهه اما فى الاجل المنظور ، فان مجموعة من المثقفين العلمانيين (وغالبا من الماركسيين) قد تمارس دورا هاما فى هذا الخصوص . ومعلوم ان هذه النخبة قد تلقت على الارجح تعليما ثانويا ظل يشرف عليه مدرسون فرنسيون حتى السبعينات ، كما ان لهذه النخب اصولها البورجوازية ، فلما جاءت الى فرنسا لاتمام تعليمها فى مجال العلوم الاجتماعية اذا بها تجد نفسها فى وضع حرج . فهى اذ شخصت ببصرها الى بلدانها الاصلية ، اصيبت من جراء ذلك بخيبة امل سواء بسبب الطبيعة الاستبدادية للسلطة او بسبب اتجاهها الحثيث نحو التعريب ، وهو ما يعنى ان عودتها تفرض عليها ابتداء الخضوع لقيود الحياة اليومية ، فضلا عن اهتمام اكبر بلغتها العربية تطلعا للحصول على عمل مناسب .

وفى نفس الوقت ، فان الخصائص السابقة لهذه النخبة ، كانت تضمن لها اقامة ولو مؤقتة فى فرنسا لتقوم بمهمة الوساطة ، مستفيدة فى ذلك من سابقت خبرتها فى الاتحادات الطلابية ، وكذا من المساندة المحتملة للكنائس التى تزاول نشاطا اجتماعيا باديا فى الاوساط الحضرية للمهاجرين .

بعبارة اخرى ، فان هذه النخب الوافدة ينتظر ان يناط بها دور اكبر من نظيرتها التى افرزها مهاجرو المغرب فى الواقع الفرنسى ، والتى تعانى مقارنة بالأولى من التدنى فى مستواها الثقافى . ومن المتصور ان تعليم اللغة العربية ، وتقديم الخدمات الاجتماعية المختلفة بما فيها انماء المهارات التجارية

ونحوها بين المهاجرين ، من المجالات الاساسية التى يمكن للنخبة الوافدة ان تقدم فيها اسهامات جادة • وربما يصح القول انه لو لم تنشغل هذه النخبة بالوساطة فى اطار الحركات الاهلية ، لأمكن لها ان تنصرف بوساطتها الى مجال الاقتصاد الحر • وان كان ليس ثمة ما يمنع مستقبلا من ان يتحول بعض اعضاء هذه الحركات الى العمل الاقتصادى على نحو الحال فى الولايات المتحدة وبريطانيا ، الامر الذى ينطوى ليس فقط على دعم الهوية المغربية من الناحية المادية ، ولكن كذلك على دعمها من الناحية الثقافية الدينية ، وذلك على اساس ان بعض انواع التجارة كالأغذية مثلا يرتبط بالمساجد والجمعيات الدينية ، ويحتفظ بروابط من هذا القبيل مع هيئات فى تركيا ودول الشمال الافريقى •

ولعل من المفيد ، البحث فى دلالة دخول الحركات الاهلية التى تنامت منذ عام ١٩٨١ الى الحقل السياسى • فرجالات العمل الاجتماعى هم وسطاء بين جماعاتهم وبين الدولة اتقاء لأى عنف محتمل • وسواء اتخذ نشاطهم شكلا تعليميا او اعلاميا اودينيا ، فان هذا النشاط من شأنه ان ينمى من مهاراتهم التفاوضية مع المسئولين على المستويين القومى والمحلى ، اعرابا عن رأى ، او ادارة لصراع ، او تفسيرا لسلوك • فاذا ما أبدى المسئولون استعدادهم للتنازل فى موقف أو آخر ، فان هذا يدل على نفاذ تأثيرهم فى المحيط السياسى •

بقول ثان ، فان القائمين بالعمل الاجتماعى يقدمون انفسهم كمعارضين لبعض السياسات المتبعة ، لكنهم فى نفس الوقت يمارسون مع نظرائهم عملا جماعيا غير عنيف (من ألوانه التظاهر ، والاضراب عن الطعام) ، وهم بذلك انما يحصلون على اعتراف بهم على المستويين القومى والمحلى يهيئ لهم من الموارد المادية

والرمزية ما يلزمهم لمواصلة العمل العام ، خاصة وأن مسئولي الدولة يرحبون بكل بدائل العنف وبكل مروجيها ، وذلك على ضوء شيوع عنف الاقليات فى الضواحى الامريكية والانجليزية مثلا .

وفى هذا الاتجاه ، تعتبر الاعانات المادية محددا اساسيا من محددات فعالية الحركيات الاهلية . فمن المتصور ، ان جمعية عادية يسعها الحصول بسهولة على اعانات تقدر ب ١٠٠ر٠٠٠ فرنك فرنسى لتشرع على الفور فى اتخاذ مقر لها ، ودفع مكافآت للاعضاء العاملين فى خدمتها . يصدق ذلك على الجمعيات المحلية والقومية مثلما يصدق بدرجة اكبر على الجمعيات غير القومية ، من قبيل الجمعيات الدينية التى بامكانها تدبير موارد مالية ضخمة عن طريق مخاطبة البلدان الاسلامية .

ولعل مما قد ييسر التلاقى بين المسئوليين الفرنسيين وبين النخبة المغربية المهاجرة مشاعر الخوف التى تتملك كلا الطرفين . فالفرنسيون قد تحسبوا من عدوى الثورة الايرانية بعد اندلاعها فى عام ١٩٧٩ . والمغاربة على الجانب الاخر قد احترزوا من عودة اليمين الى مقاعد الحكم فى مستقبل الايام ، فخاطبوا السلطة الحالية من اجل المطالبة بالمشاركة السياسية لجماعاتهم الاهلية ، وذلك حتى تكون لها صلاحية البت فى كل ما يخص اعضاءها من شئون.

المجال السياسى كمجال تعويضى

فى غمار تطور الحركات الاهلية بملامحها السابقة ، لا يمكن الادعاء بوجود فاعل مركزى ولا استراتيجية غالبة ، انما هى جملة من ردود الافعال غير المترابطة يأتيها الباحثون عن حقهم الشرعى فى البقاء .

وكان الدور التعويضى للجمعيات قد عرف فى مطلع هذا القرن ، ولما يحسم بعد الصراع بين القوى الدينية وتلك العلمانيــة ، اذ قامت الجمعيات بهذا المعنى من اجل اشباع الحاجات الجماعيــة للجماعات، وتحقيق تكامل الاقليات فى مجتمعاتها دونما اهــدار لخصوصياتها الثقافية ٠ وتدريجيا اتخذ بعض هذه الجمعيات لنفسه عددا من صور التمثيل والمشاركة السياسية ٠ ولقد احتاجــت الكنيسة الكاثوليكية ان تنتظر اندلاع الحرب العالمية الاولى ، حتى تقبل بمثل هذا الوضع الذى كان اليهود والبروتستانت هم اول مــن افاد منــه ٠

وفيما يتعلق بالمهاجرين المغاربة ، فان معارضة حقهم فى البقاء قد حدت بهم الى التمسك بهويتهم الجماعية وبتأكيــد انتمائهم للاسلام ٠ لا يعنى ذلك ان الجمعيات الاهلية كافة لهــا طابعها الدينى ، لكن المراد انها تتحدث كافة عن الاسلام كمظهــر من مظاهر الخصوصية ، ودونما تحد لسلطة الدولة او قدح فــى اساسها ٠ ولئن كانت السلطات الفرنسية تقاوم تواتر رمــوز التعبير عن الهوية الاسلامية ، الا ان التعامل معها يجب ان يوضع فى اطار كونها نوع من التمسك بالبقاء زادتــه الحاجا المعوبــات الاقتصادية ، وانتفاء المسالك التقليدية للنفاذ الى السلطة (مــن قبيل الأحزاب والنقابات) ٠

وكان جيل كيبل قد رصد فى كتابه " ضواحى الاســلام " (٤) قيام ٦٠٠ جمعية فى عام ١٩٨٥ اتخذت من الاسلام مرجعا لهــا ٠ وقد تعاونت على تنفيذ اهداف هذه الجمعيات شبكة من الهيئــات الملحقة بها سواء لكفالة ممارسة العبادات ومختلف الشعائــر الدينية ، او لتوفير دروس اللغة العربية والقرآن الكريم ٠٠٠ الخ ٠ وفى كثير من الاحيان ترابطت هذه الجمعيات مع دول الاصل ، حتــى

لقد تمتع أئمتهـا بوضع شبه دبلوماسى كموظفى السفارات وذلك فى دول عرفت عنها علمانيتها كما هو الحال فى تركيا .

وفى حقيقة الأمر ، فان الدولة الاسلامية تجتهد اليوم فى استغلال الدين كأداة للرقابة على مواطنيها بعدما بارحوا أراضيها، وأفلتوا من سيطرتها السياسية ، وغدت لهم جمعياتهم الأهلية المستقلة . ويصدق ذلك بصفة خاصة على الجزائريين الذين طال اعتمادهم على " جمعية الصداقة " التى تشكلت بعد " اتحاد فرنسا " التابع لجبهة التحرير الجزائرية . اذا جاء اهتمامهم بمسجد باريس متزامنا مع تسهيل انتظام الجمعيات الأهلية، الأمر الذى أفقد الأوعية الرسمية (منها جمعية الصداقة) حق احتكار تمثيل المهاجرين المغاربة . ولقد حرص الجزائريون على الابقاء على علاقات طيبة مع فرنسا ، وأفادوا من ذلك ، وشجعوا حصول شبيبتهم على الجنسية المزدوجة .

وعندما أثيرت " قضية ارتداء الحجاب الاسلامى " فى المدارس الفرنسية ، ظل مسجد باريس يبدى تحفظه ازاءها ، فهو يدرك عدم قدرته على نقد السلطات الفرنسية ، لكنه فى نفس الوقت ليس بعيد الثقة فى المسلمين (غير الجزائريين) ان هو دعاهم الى الاعتدال فى ممارساتهم الدينية . وهنا فان المغاربة قد رفعوا عن الجزائريين ما ساورهم من حرج . فلقد أكد الملك الحسن الثانى عاهل المغرب فى مقابلة تليفزيونية معه ، على أنه بوسعه أن يرعى الاسلام فى فرنسا ان أبدى مواطنوه لذلك حاجة . وهو فيما أعرب عنه من استعداد قد جمع بين الموقف الليبرالى من قضية الحجاب ، وبين الموقف المحافظ من اندماج المهاجرين فى المجتمع الفرنسى ان بالزواج وان بالمشاركة السياسية مما ينذر على المدى

الطويل بالانصهار فى مجتمع غير اسلامى . وبهذا المسلك يمكن القول
أن الحسن الثانى قد تبنى رؤية للاسلام فى أوربا تختلف عن تلك التى
تبنتها النخب الوسيطة الموجودة فى اطار الحركات الأهلية . ومن
المتصور أن الحسن الثانى فيما ذهب اليه ، قد تخوف من ارتباط
أكبر بالواقع الفرنسى الذى قد يهيىء لمعارضيه ساحة مناسبة للهجوم
عليه . ومن هنا نجده وقد حرص على تقليل دور الوسطاء المغاربة
وحركاتهم الأهلية مقترحا تكوين شبكة من " المساجد القنصلية "
التى تؤمن هذا الدور فى الوقت الراهن لكنها تتهدده فى الأمد البعيد .
وذلك أن الضغوط التى يمارسها الحسن الثانى بمشاركته فى النقاش حول
الاسلام فى فرنسا وحول وضع المهاجرين هناك ، انما قد ترمى
نظامه السياسى بالتواطؤ المشبوه مع السلطات الفرنسية . ومثل ذلك
يسرى على وضع هذه السلطات التى قد تفيد حاليا من مسلك الحسن الثانى
لأنه يجنبها حرج الموقف وحساسيته ، ولكن فى الأمد البعيد فانها
لا يمكن الا أن تشعر بالخوف من تنامى نفوذ هو فى أساسه يتعارض
مع القواعد التى ترسيها الدولة فى علاقتها بأقلياتها الدينية .
أكثر من ذلك ، فهناك احتمال أن يوظف المغاربة جهازهم الادارى
فى التواصل مع السعودية التى تبحث لنفسها عن دور على مستوى
مسلمى أوربا ، وان كان هذا احتمال بعيد الحدوث ، بالنظر الى
أن السلطات الفرنسية تفرض نفسها على كل الجمعيات ، بما فى ذلك
الدينية التى غالبا ما تنتظر تصديقا على سلطتها ، وتقدم نفسها
من ثم وكأنها دعامة من دعامات النظام والسلام الأهلى ومكافحة
الأمراض الاجتماعية (كالسموم البيضاء ومختلف صور الانحراف) .
وهى فيما يبدو على استعداد للدخول فى اللعبة ، والتزام قواعدها ،
وتبادل المعلومات مع مختلف أجهزة الدولة . ويمثل هذا الاعتراف
شبه الرسمى تتعزز صور الجمعيات أمام من تمثلهم ، وتبتعث
وسطاءها للتفاوض مع الجهة المعنية حول مسائل من قبيل بطاقات
العمل والاقامة ونحو ذلك من مشكلات الحياة اليومية .

أما كون رجال الدولة وحزبييها يتجاوبون مع مثل تلك المطالب أم لا ، وأما حدود هذا التجاوب ان هو حدث ، فهذا محل شد وجذب بين مختلف الأطراف المعنية .

فثمة اتجاه فى التفكير يرى إفراد دور أكبر للدولة الأم فى تنظيم وضع مسلميها . ومن ذلك أن تعيين امام مسجد باريس عامى ١٩٨٢ و ١٩٨٩ على التوالى ، قد تم بعد مشاورة كل من المغرب والسعودية . ومثل هذا الاتجاه له أثر مزدوج . فهو من ناحية يوطد أواصر التبعية لسلطات سياسية ودينية لا ترى صالحها فى اندماج المغاربة فى الواقع الفرنسى مخافة تطويرهم لخطاب دينى جديد خارج نفوذ تلك السلطات يؤثر فى النهاية على نظامها الداخلى . وهو من ناحية أخرى ، يحول دون حصول النخب الوسيطة على سلطة دينية شرعية تسهل أداءها لدورها الاجتماعى وكذلك قدرتها على التفاوض السياسى .

ولكن ثمة اتجاه آخر يفضل تكوين نخب جديدة تقبل بقواعد اللعبة ، كما تم وضعها فى مطلع هذا القرن . ومثل هذه النخب قد توجد فى كبريات الجمعيات الوطنية التى تمتنع عن توظيف الدين فى خطابها . بيد أن هذه النوعية من الجمعيات تبعد اليوم عما يراد لها مجاوبته من مطالب اجتماعية ، سواء لكونها تخضع لمنافسة دول الأصل التى تتحدث باسم الاسلام تحقيقا للتماسك الداخلى حال عودة مهاجريها لأرض الوطن ، أو لكونها تخضع لمنافسة الجمعيات الدينية التى لا ترفض بالضرورة التكامل مع المجتمع الفرنسى، بل قد تتخذ من امكانيته سبيلا للتقدم ببعض مطالب تعلم سلفا أنها تتعارض والمبادىء الحاكمة للمجتمع الفرنسى ، لكنها تريدها حدا أقصى يجرى من حوله التفاوض وربما أداة لممارسة الضغط على الدولة .

والواقع أن هذه الاستراتيجية الأخيرة تثير قلق السلطات الفرنسية ومخاوفها ، شأنها فى ذلك شأن غالبية مواطنيها ، طالما أن فى هذا ما قد يحمل الناخبين على الانحياز لدعاوى اليمين المتطرف فى مواجهة مهاجرين لهم رؤيتهم الدينية .

ومن الممكن القول ، أن تأكيد الهوية الدينية يصادف اعتراضا عاما بصفته لا يتمشى مع التكامل المقبول ، وهو ما يطالب المهاجرين بقدر من التنازل المبدئى دون أن يتخذ ذلك ذريعة لحصولهم على تعويضات جوهرية فى المقابل . أو قد يكون البديل هو انكار خصوصية الهجرة المغربية عن طريق وضع مشكلاتها الاجتماعية والمادية فى سياق أزمات الاسكان والعمل والدراسة ، وهى الأزمات التى تتعرض لها جماعات أخرى مهاجرة ليس للمغاربة عليها كبير نفوذ . وأخيرا فثمة احتمال آخر فى مواجهة تأكيد الهوية الدينية للمهاجرين ، يتمثل فى النقل عن اليمين المتطرف بعض ما ينادى به من قبيل الاستخفاف بمفهوم التسامح ، والتحسب ممن لهم نشاطات سرية حتى يثبت عمليا أن ليس فيها مخالفة (٦) .

بطبيعة الحال ، فان النخب الوسيطة هى أكثر من يضار من جراء مثل هذه التدابير التى تؤكد على " اضرار العرب " وتخلط بين اسلاميين متشددين وبين عمال ليسوا بالفرنسيين ، وهنا فان غاية ما يرغبون فيه ، هو أن تكون هذه التدابير لأغراض انتخابية محضة ، وأن تتدعم الثقة وتتأكد فى قدرتهم على تسوية أوضاعهم القانونية . يستوى فى ذلك الذين ارتحلوا فى ركاب آسرهم فى ريعان الشباب ثم عادوا الى فرنسا بعد محاولة فاشلة للتأقلم مع مجتمعاتهم ، أو الذين ارتحلوا الى بلادهم بعد تقاعدهم عن العمل فى فرنسا ثم عادوا الى فرنسا مجددا لرؤية أحفادهم بحيث تعوزهم الحاجة الى تأشيرة لاقامة تزيد على الشهور الثلاثة المسموح بها ، أو الذين فصلوا من عملهم

ببعض المصانع وتخيروا العمل التجارى الحر بما تحصلوا عليه من تعويضات ، وبذلك فانهم لا هم يجددون بطاقات اقامتهم بوصفهم مأجورين ، ولا هم يأمنون نجاح تجارتهم فى كل الأحوال .

ان هذه الأوضاع كافة قد تغرى على مخالفة القانون ، لكن الوسطاء كما قيل فى حاجة الى مزيد من الثقة بهم ، فهل يجعل صعود اليمين المتطرف ، وما أثير حول قضية الحجاب ونحوها من القضايا من مثل هذه الثقة ضربا من المستحيل ؟

وعلى الصعيد الأوربى ، فان التوحيد المزمع لأوربا فى عام ١٩٩٢ ومحورية دور الالمانيتين فى اطاره لا يعد المهاجرين المغاربة بالشىء الكثير طالما أنهم لا ينتمون الى الجماعة الأوربية . أكثر من ذلك ، فان الانفتاح على الشرق مع ما أصابه الأخير من تطورات ديمقراطية ، قد تحول بالمشروع الأوربى وجهة أخرى غير التى أرادها المهاجرون بمزيد من التجاوب مع مطالب دول الجنوب فى مسائل التأشيرات وحركة الحركة .... الخ .

ولعل أحد المخارج المحتملة من هذه التطورات غير المواتية ، يتمثل فى التركيز على المحليات ، خاصة ومسئولوها أقل تأثرا بالسوابق التاريخية ، ومن ثم أقل حساسية من نظرائهم فى العاصمة باريس .

أهمية المستوى المحلى

فى اطار ما سبق ، يمكن القول أنه اذا كانت الجمعيات الكبيرة التى تعمل على المستوى القومى عادة ما تلفت اليها الانتباه فى أوقات الأزمات (من قبيل قضية سلمان رشدى مؤلف كتاب آيات شيطانية ، وقضية ارتداء الحجاب فى المدارس الفرنسية) ،

وتثير من ثم مشاعر القلق ، فان الرهان يكون من ثم على مستقبل افضل للحركات الأهلية ولكن على المستوى المحلى .

والواقع ان التكامل مع المجتمعات المحلية ، قد يكون مؤشرا لبعض تطورات ايجابية . فلقد كشفت احدى الدراسات عن أن هناك أكثر من ٧٠ ٪ من عينة ممثلة لمسلمى فرنسا يرضون عن انتخاب حاكم مسلم فى دوائرهم ، أو عن تخويل المهاجرين حق التصويت فى تلك الدوائر (٧) . ولكن هذه النسبة تنخفض الى ٥٤ ٪ و ٤٣ ٪ على التوالى فيما يتعلق بانتخاب رئيس مسلم للجمهورية الفرنسية أو انتظام بعض الأحزاب على أسس اسلامية .

وعلى الرغم مما قد يظهر من تحفظ على هذه الموضوعات كافة من نتائج العينة الممثلة لاجمالى الشعب الفرنسى ، الا أنه من الممكن أن نستشف أيضا قبولا أوسع لمشاركة المهاجرين سياسيا واجتماعيا على المستويات المحلية .

وجدير بالذكر أن النتائج الاحصائية المشار اليها تتعزز بصورة أكبر على ضوء مراقبة الواقع . وذلك أن التكامل مع الواقع المحلى فى دولة المقر يعد امتدادا لتكامل من نفس النوع مع الواقع المحلى فى دولة الأصل . وفى كثير من الأحيان ، تؤدى الجمعيات التى تنشأ على مستوى الدائرة أو حتى على مستوى الحى عديدا من الوظائف الاقتصادية والاجتماعية على حد سواء . كما أن كل نشاط دينى يفترض دعما من احدى الجماعات للجانب التعليمى ، أو العقائدى ، أو لجانب المعاملات . ولفترة طويلة ، ساعدت هذه الجماعات على تحقيق التكامل ، وتزامن تعليم القرآن مع تعليم الرياضة واللغة الفرنسية فى كثير من الأحيان .

وجدير بالذكر أن الحركات الأهلية المحلية ، تعمل بصفة أساسية من أجل تحقيق الأمن والاستقرار ، ومكافحة مختلف صور

الانحراف الاجتماعى .

ويعتبر الانتخاب بالقائمة أفضل من الانتخاب الفردى بالنسبة للمهاجرين ، اذ هو يسمح لممثلى الأقليات بالدخول فى اللعبة السياسية ، إما بالقيام بجمع الأصوات وحشدها ، أو حتى بالترشيح للانتخابات .

والملاحظة الهامة ، هى أن من يقع عليه الاختيار ليس هو بالضرورة الأكثر تمثيلا للمهاجرين ، لكنه بالضرورة هو الأوسع قبولا من النخب المحلية . ووفقا للانتخابات البلدية التى جرت فى مارس ١٩٨٩ ، فان نحو ٤٠٠ من المنتخبين كانوا من ذوى الأصول المغربية ، وهم بذلك قد ضمنوا ارتياد الحياة السياسية ، وكان أكثرهم من المنتمين الى الحزب الاشتراكى ، على حين ظهر عدد محدود منهم على قوائم تحالف اليسار .

ان امورا كثيرة تتوقف على دور النخب الوسيطة ، وعلى المكان الذى ستقبل الادارة والاحزاب وجودهم فيه ، وعلى الشرعية التى سيتم الاعتراف لهم بها بحق ما يعتنق النظام الفرنسى من قيم ، وكذلك بحق القيم التى تعتنقها جماعتهم . ومن المتصور أن هناك البعض الآخر الذى سوف يقبل . وفى غمار ذلك قد تثار مجددا مشكلة الاسلام ، بل وقد تتطور بفعل ظروف الأزمة الراهنة . وعلى النقيض من ذلك ، فلعل النخب المحلية الجديدة هى أصلح من يتحدث باسم الجمعيات الأهلية الدينية ، طلبا لأحد أشكال الاعتراف ، مقابل التخلى عن بعض الخصوصيات شديدة التعارض مع تقاليد دولة المقر (٨) ، ونجاحهم فى تلك المهمة قد يفوق نجاح أقرانهم على المستوى القومى .

وفى نفس الوقت ، فان الاستمرار فى اثارة قضية الاسلام قد يجعل من اعتراف الدولة باسلام فرنسى هو السبيل الوحيد لاسباغ

الشرعية على هذه النخبة الجديدة فى مواجهة ادعاءات دول الأصل ، ومحاولات السلطة المركزية الغاء هويتهم الذاتية ، مخافة تكريس هذه الهوية وتأكيد ملامحها مع الأيام .

وعلى المستوى القومى ، فان هناك وزير الداخلية الذى ظهر كفاعل جديد بعدما عانت السلطة السياسية من فقدان الثقة فى خطابها العلمانى . وهو بحكم عمله يباشر الاشراف على الحركات الأهلية دونما اهتمام بتفصيلاتها العقائدية ، لأنه ببساطة ليس وزيرا للعبادات . وهو بتوجيه من السلطات المحلية ، يستطيع أن يشرف على التفاوض بين تلك السلطات وبين ممثلى الحركات الأهلية المحلية ، لا ينقصه الوعى بحساسية مسألة ادارة دول الأصل للشئون الاسلامية فى فرنسا ، ولا تنقصه الوسائل والرخص المختلفة للشروع فى محاورة النخب الوسيطة .

نــداء تولوز

نحن المدرسون والباحثون والمثقفون ، فى اجتماعنا المنعقد بمدينة تولوز بناء على مبادرة من مجلة " الآفاق المغربيـــة " بعنوان " الحق فى الذكرى " ، وفى هذه المناسبة التى يحتفل فيها بمرور مائتى عام على الثورة الفرنسية ، فاننا نرغب بداءة أن نذكر جميع الأوربيين بأن الحل الذى توصلت اليه فرنسا منذ قرنين من الزمان بهدف ادماج الأقليات الدينية البروتستانتينيــــــة واليهودية ، قد كان له من القوة بقدر ما كان له من الضعف . ولعل من المفيد بوجه خاص ، الا تعاد مناقشة العقد الاجتماعى الذى تم بين الأغلبية والأقلية كما حدث ابان الحرب العالميـــة الثانيـة .

والواقع أننا ونحن على أبواب توحيد أوربا ، فانه يبدو مناسبا تسوية مسألة الاسلام فى أوربا على أساس مقبول من كل الأطراف ، حتى تستطيع المجموعات المسلمة فى أوربا أن تندمج فى المجتمع الكلى وذلك فى ظل ظروف السلام الأهلى المرجو من الجميع .

ومن أجل هذا فاننا نوجه نداء رسميا للتفاوض مع المسلمين المقيمين فى أوربا ، وصولا الى نهج واضح يلتزمه كل فرد باحترامه وبجعل الآخرين يحترمونه . وهذا يعنى أنه لابد من وضع جدول للأعمال اللازمة لتحقيق ذلك .

اننا نأمل فى أن تنتهى الشكوك المتبادلة أو العلاقات الصراعية بين الجماعات ، وبالتالى فى أن يكون بامكان كل من يساورهم القلق أن يعبروا بوضوح عن دواعى هذا القلق حتى يتم أخذها فى الحسبان . أكثر من ذلك ، فاننا ندعو الى التقدم بمقترحات محددة الى المسلمين المقيمين فى أوربا ، وذلك مع

تعهد الدول الأوربية ابتداء بعدم الاعتراف بصحة أى دين من الأديان ، والالتزام بمبدأ التسامح مع مختلف المعتقدات والآراء . وهذا يعنى قبول الدول لمختلف الممارسات الدينية ، شريطة ألا تجرى خارج نطاق الحياة الخاصة للمواطنين ، والا تتعارض مطلقا مع النظام العام على المستويين القومى والأوربى كما تم وضعه أو تعديله بالأساليب الديمقراطية وبواسطة الأغلبية الناخبة . ومن هنا ، فان كل ممارسة دينية على الملأ ينبغى الاعلان عنها ، كما ينبغى احترامها للقوانين السائدة . فاذا ما قبلت هذه الشروط ، فان الدول يمكنها من ثم مساعدة مختلف الديانات شريطة أن يكون ذلك بناء على طلب الأغلبية . وبالنسبة للمسلمين ، فان هذا يعنى أن الدول يمكن أن تقبل المساعدة فى بناء أو صيانة أماكن من قبيل المساجد والمجازر والمقابر .

ومن الواضح ، أنه اذا قبلت الجمعيات الدينية المال العام ، فانها انما تقبل ضمنيا رقابة الدول .

ومن المتصور ، أن النظام العام الذى وضعته الدول الأوربية لنفسها سيلقى احتراما تاما فى الأماكن الخاصة بممارسة الشعائر الدينية ، بحيث يؤدى كل خروج على هذه القاعدة الى عقاب حال للمخالفين سواء كانوا أجانب أو مواطنين من الدول الأوربية نفسها .

ومثل هذا التبادل فى الالتزامات ، يضمن الحماية والأمن لكل من يقبل به ، وذلك أنه سيكون بمثابة اتفاق رسمى بين المواطنين والأوربيين من جانب وبين المسلمين الراغبين فى الحياة داخل أوربا من جانب آخر .

ان الجماعات الاسلامية ستلتزم باحترام مبادىء النظام العام العلمانى ، وبرفض كل تدخل من قبل أطراف خارجية . كما أن الدول الأوربية من جانبها ستلتزم بحماية الممارسات الدينية

للأقلية . وفيما بعد ، فانه يمكن ادراج مثل هذا الالتزام فى مختلف الدساتير بحيث يقع من يخالف أى من موادها تحت طائلة القانون .

ان الدول الأوربية العلمانية لا تتحيز فى أية قضية دينية ، لأنها سوف تضع كل المعتقدات الدينية على قدم المساواة . وهكذا فسوف تستمر الأغلبيات والأقليات الدينية ، لكن الجديد هو أن المواطنين الراغبين فى أن يكونوا متمايزين سيعترف لهم بشىء من التمايز هذا صحيح ، ولكن كذلك بشىء من التماثل مع المجموع . وبهذا الشكل ، سوف يكون من الوارد استصدار أحكام نيابية لصالح المساواة المرغوبة ، كما سوف يكون من الممكن أيضا التفكير فى أن تتم مراجعة الكتب المدرسية من قبل لجان مستقلة ، هذا الى احتمال حث المعلمين على المعالجة الموضوعية لتاريخ الديانات الكبرى .

وتلك فيما يبدو ، هى الشروط والضمانات اللازمة للتنسيق بين المؤمنين من ذوى المعتقدات الدينية ، وبين من لا يتوافر لهم مثل هذا الايمان .

نحن نطلب اذن ، من رؤساء الدول الأوربية أن يقترحوا بصفة رسمية ، مثل هذا العقد الأخلاقى . ونحن نأمل أن تجرى فورا مناقشة جماعية لهذه الأفكار المكونة لعلمانية جديدة . وسينجذب الى تلك المناقشة كل المواطنين الأوربين الذين يهتمون بارساء دعائم سلام أهلى دائم .

وهكذا فاننا سنبنى معا علاقات جديدة مع ضمانات حقيقية من الجانبين . هذا هو المستقبل الذى نتمناه .

تولوز فى يونيو ١٩٨٩

(نداء وزع فى ٢١ أكتوبر ١٩٨٩) .

الهوامـــش

(١) Remy Leveau , Réflexions Sur Le Non Passage au terrorisme dans L'imigration Maghrébine en France, Etudes Polemologiques , No. 49, Mai 1989 , PP. 141 - 156 .

(٢) René Mouriaux & Catherine Wihtol de Wenden, Syndicalisme Francais et Islam , in Rémy Leveau & Gilles Kepel (eds.), Les Musulmans dans la Société Francaise , Paris : Presse PN & P. 1987 , PP. 39 - 64 .

(٣) Patrick Weil , L'analyse d'une Politique , La Politique Francaise d'immigration 1974-1988 , Thèse IEP , Paris , 1988 .

(٤) Gilles Kerel , Les Banlieux de L'Islam, Paris : Seuil , 1987 .

(٥) L'Heure de Vérité, 22/12/1989 .

(٦) Zoulika Bau Kortt, Lettre ouverte au Président de tous les Francais , Liberation , 27/12/1989 .

(٧) أنظر استطلاع الرأى الذى أجرته مؤسسة IFOP فى :ـ
L'Islam en France , Le Monde , 20/11/1989

(٨) أنظر على سبيل المثال نداء تولوز المرفق بالدراسة والذى وزعته مجلة Horizons Maghrebins فى ديسمبر ١٩٨٩ •



FACULTE D'ECONOMIE ET DE SCIENCES POLITIQUES - CENTRE DE RECHERCHES ET D'ETUDES POLITIQUES

Le Globalisme Et La Spécifité

Dans

L'Etude Du Monde Arabe

Travaux du Second Colloque Egyptien - Francais

Paris 3 — 5 Juillet 1989.

Alain Roussillon.
Amani Kandil
EL Sayed Yassin.
Elizabeth Piccard
Hassan Nafaà
Hoda H. Mitkis.
Awad
ag.
Jean Francois Legrain
Jean Leca.
Michel Camau .
Mostafa K. El Sayed
Nevine A. Mossa'ad.
Pierre Jean Luizard.
Rémy Leveau.
Yves Gonzalez Quizano

Rédactrice : Nevine A.Mossaàd.

Faculte D'Economie Et De Sciences Politipues